

BAB V

PEMBAHASAN HASIL PENELITIAN

A. Paradigma pemikiran Keagamaan Amien Rais

Untuk mencapai pemahaman yang relatif lebih utuh tentang pandangan politik Islam Amien Rais, terlebih dahulu perlu melacak konsep-konsep dasar keyakinan keagamaan yang dimiliki Amien Rais. Adapun paradigma pemahaman keagamaan yang dimiliki Amien Rais yang dimaksud dalam penelitian ini adalah model pendekatan yang dilakukan Amien Rais dalam memahami persoalan keyakinan keagamaan. Orientasi model pendekatan dalam rumusan awal ini, lebih difokuskan pada pandangan-pandangan intelektual Amien terhadap persoalan-persoalan mendasar agama yang mencakup konsep-konsep; 1) Tauhid; 2) Syari'ah; 3) agama sebagai suatu "doktrin" (normativitas) dan sebagai suatu "fakta" (historisitas).

1. Tauhid Sebagai Sumber dan Dasar Bagi Penegakkan Keadilan Sosial

Kata "tauhid" berasal dari lafadz Bahasa Arab "*Tawhid*". Kata ini merupakan kata benda kerja transitif, sebuah derivasi dari kata "*wahid*" yang berarti "satu" atau "esa". Karenanya, "*tawhid*" secara etimologis artinya "menyatakan" atau "mengesakan". Dalam makna generiknya, kata itu digunakan untuk arti "menyatukan" hal-hal yang berserakan. Seperti penggunaannya dalam bahasa Arab "*tawhid al-kalimah* yang berarti "mempersatukan paham". Secara teknis, kata "*tawhid*" berarti faham "Maha-Esa-kan Tuhan", atau faham "Ketuhanan yang Maha Esa" (monoteisme).¹ Faham tersebut disatu sisi secara substansial menegaskan seruan penghambaan yang dilakukan oleh dan kepada selain-Nya.

Berkenaan dengan fungsi tauhid, beberapa kalangan intelektual Muslim memberikan ilustrasi yang beragam. Menurut Ali Syari'ati sejarah memperlihatkan bahwa keistimewaan tauhid yang diaktualisasikan oleh para

¹ .Lihat Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban Sebuah Tela'ah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*, Paramadina, Jakarta, 1992, Cet. I, hal. 72.

nabi melalui agama-agama monoteisme pada tahap awal manifestasinya merupakan gerakan melawan *status quo*, dalam pengertian; pemberontakan melawan pemeerasan dan penindasan, serta revolusi yang menyeru penghambaan kepada Tuhan sang Pencipta, yakni Tuhan Yang Maha Esa. Sementara itu, tauhid sebagai kekuatan pendobrak *status quo*,² memiliki fungsi praktis-praktis; praktis sebagai kekuatan untuk membangun kembali peradaban Islam dan idealis sebagai sentrum seluruh pengetahuan.³

Formulasi tauhid secara inheren mengandung semangat pembebasan dan transformasi yang integral. Hal tersebut dalam pandangan Amien Rais karena tauhid tidak saja mengesakan kesatuan penciptaan (*unity of creation*), kesatuan kemanusiaan (*unity of mankind*), kesatuan tuntunan hidup (*unity of guidance*), dan kesatuan tujuan hidup (*unity of purpose of life*), yang kesemuanya merupakan derivasi dari kesatuan ketuhanan (*unity of Godhead*).⁴

Dalam konteks ini, tampaknya Amien memaknai tauhid sebagai komitmen seorang hamba (manusia) kepada Allah konsekwensi logis dari pandangan tersebut, Allah merupakan fokus dari seluruh rasa hormat, rasa syukur, dan sebagai satu-satunya sumber nilai. Apa yang menjadi kehendak Allah adalah nilai bagi manusia-tauhid, dan tidak ada otoritas dan petunjuk yang diterima olehnya kecuali datang dari-Nya.

Dalam pandangan Amien Rais, komitmen manusia-tauhid kepada Allah bersifat utuh, total, positif, dan kuat, meliputi cinta dan pengabdian, ketaatan dan kepasrahan serta kemauan keras untuk melaksanakan seluruh kehendak-Nya.⁵ Menurut Amien, dengan semangat tauhid seorang manusia tauhid tidak saja akan bebas dan merdeka, melainkan juga akan sadar bahwa kedudukannya sama dengan siapa pun. Tidak ada seorang manusia pun yang

² . Ali Syari'ati, *Agama Versus "Agama"*, (Terj. Afif Muhammad), Pustaka Hidayah, Bandung, 1994, Cet. I, hal. 36.

³ . Lihat Kazuo Shimogaki, *kiri Islam antara Modernisme dan Postmodernisme Tela'ah Kritis pemikiran Hassan Hanafi*, (Terj. M. Imam Aziz dan M. Jadul Maula), LKIS, Yogyakarta, 2000, Cet.1.15

⁴ .M. Amien Rais, *Cakrawala Islam, op.cit.*, hal.18

⁵ . M. Amien Rais, *Cakrawala Islam, ibid.*, hal. 13

kedudukannya lebih tinggi (*superior*) atau rendah (*inferior*) atas manusia lainnya. Lebih lanjut ia menegaskan bahwa tidak ada suatu suku atau bangsa manapun yang posisinya lebih tinggi atau lebih rendah daripada lainnya.⁶ Pandangan tersebut didasarkan pada firman Allah yang menegaskan bahwa tidak ada yang membedakan manusia atas yang lainnya kecuali kualitas ketaqwaannya.⁷

Oleh karenanya, dalam pemahaman Amien, Islam menolak setiap lembaga yang menyerupai lembaga kependetaan (*priesthood, rabbihood*), karena Tuhan tidak pernah mempercayakan suatu perwakilan untuk mewakilinya di muka bumi ini.⁸ Senada dengan Amien, Nurcholis Madjid menegaskan, dalam sistem *tauhid* tidak boleh ada wewenang mutlak keagamaan seperti diwakili oleh *ahbar* (para pemimpin hirarki keagamaan), *rubhan* (para rahib atau “orang-orang suci”), atau bahkan *andad* (orang-orang yang dalam wewenang keagamaannya menjadi “pesaing Tuhan”).⁹ Karenanya, Islam tidak mengenal (mengakui) adanya sistem kerahiban atau hirarki keagamaan yang memberi wewenang suci kepada seseorang atas lainnya antara sesama manusia.¹⁰

Sejatinya komitmen manusia-tauhid menurut Amien Rais, tidak saja terbatas pada hubungan vertikal antara manusia dengan Tuhan, namun juga mencakup hubungan horizontal sesama manusia dan seluruh makhluk sesuai dengan kehendak-Nya. Kehendak Allah tersebut membimbing manusia-tauhid untuk membentuk suatu masyarakat yang didasarkan pada nilai-nilai utama dan mengusahakan tegaknya keadilan sosial. Dari semangat bertauhid ini, manusia tauhid menyandang misi reformasi bagi dunia dan sekelilingnya yang merupakan bagian integral dari komitmen bertauhid

⁶. M. Amien Rais, *ibid.*, hal. 14

⁷. Arti Lengkap Firman Allah “Wahai Manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan dan menjadikan kamu sekalian berbangsa-bangsa san bersuku-suku supaya kamu (kalian) saling mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertaqwa diantara kalian(QS. Al-Hujurat :13)

⁸. Amien.*ibid.*, hal.14

⁹. Nurcholis Madjid, *op.cit.*, hal. 88

¹⁰. *Ibid.*, hal.88

kepada Allah. Misi itu menuntut serangkaian tindakan kongkrit agar kehendak Allah menjadi suatu kenyataan. Tindakan kongkrit itu antara lain mewujudkan dalam : penegakan kebenaran dan keadilan, realisasi beragam nilai utama, dan pemberantasan kerusakan di muka bumi.¹¹

Dengan demikian, manusia-tauhid berkewajiban untuk menegakkan suatu orde sosial yang adil dan etis.¹² Namun demikian penegakan keadilan yang diemban oleh manusia-tauhid(baik keadilan sosial, ekonomi, politik,hukum,pendidikan, kebudayaan maupun bidang kehidupan lainnya), bukan sebagai akhir tujuan, melainkan sekedar media bagi pencapaian tujuan yang lebih tinggi dan utama. Dalam konteks ini, proses penegakan keadilan yang di maksud merupakan komitmen manusia-tauhid untuk mencapai kebahagiaan akhirat.¹³

Berkenaan dengan kehidupan alam semesta, lebih lanjut Amien menegaskan bahwa pandangan hidup tauhid tidak mempertentangkan antara dunia dan akhirat, antara yang alami dan yang dialami, antara yang imanen dan transenden, atau antara jiwa dan raga, namun sebaliknya pandangan dunia tauhid melihat alam sebagai satu kesatuan (*unity of the whole universe*).¹⁴ Bila dihubungkan dengan kehidupan riil manusia berarti tauhid disamping tidak mengakui kontradiksi berdasarkan kelas sosial, keturunan, dan latar belakang geografis, juga menolak kontradiksi legal,sosial,politik,rasial, ekonomi dan bahkan kontradiksi nasional antar bangsa.¹⁵

Tauhid sebagai komitmen manusia kepada Tuhan, memiliki dimensi pembebasan kemanusiaan yang sangat berarti. Menurut Nurcholis Madjid pembebasan yang dimaksud adalah: 1) pembebasan diri (*self-liberation*) dari hawa nafsu (*hawa al-nafs*) yang menghalangi manusia untuk menerima kebenaran karena akesombongan dan sikap tertutup maupun sikap

¹¹ . M. Amien Rais, *op.cit.*, hal. 15-16

¹² . M. Amien Rais, *ibid.*, hal. 16

¹³ . *Ibid.*, hal. 16-17

¹⁴ . *Ibid.*, hal. 18

¹⁵ . *Ibid.*, hal. 19

fanatik karena merasa telah berilmu. Pembebasan diri itu sejatinya merupakan salah satu makna esensial dari kalimat persaksian (syahadat) dengan formulasi negasi-konfirmasi “*La Ilaha Illa ‘Llah*”, yang berimplikasi pada peningkatan harkat dan martabat kemanusiaan pribadi seseorang; 2) Tauhid mengandung pembebasan sosial. Dalam Al-Qur’an, prinsip *tauhid* atau pandangan hidup ner-Ketuhanan ang Maha Esa langsung dikaitkan dengan sikap menolak *Thagut*. Kata *Thagut* selalu diartikan sebagai kekuatan sewenang-wenang, Otoriter, tiranik, atau apa-apa yang melewati batas. Dan salah satu efek pembebasan sosial dari semangat *Tauhid* adalah kesanggupan seseorang untuk melepaskan diri dari belenggu kekuatan tiranik.¹⁶

Selanjutnya semangat Tauhid dapat membentuk perilaku atau kepribadian kongkret yang bisa dilihat dari karakteristik yang tercermin dari pribadi manusia Tauhid. Menurut Amien ada lima karateristik yang dapat diidentifikasi sebagai kepribadian manusia Tauhid, seperti dapat dilihat dari penjelasan berikut:

1. Manusia Tauhid menafikan apa-apa selain Allah. Pada tahap ini, karakteristik Tauhid menghasruskan seorang Muslim untuk tegas mengatakan tidak pada setiap kebatilan, *Thagut*, dan setiap ketidakbenaran. Dalam konteks ini, peningkatan dan kemerosotan tauhid seseorang berbanding lurus dengan peningkatan dan kemerosotan keberanian seseorang untuk menolak segala kebatilan.
2. Manusia Tauhid memiliki keyakinan yang utuh kepada Allah. Keyakinan penuh itu mendorong seseorang untuk meyakini bahwa kebenaran datang dan bersumber hanya dari Allah, sehingga karenanya ia telah berpegang teguh pada tali Allah (*‘Urwatil Wutsqa*).
3. Manusia Tauhid memiliki deklarasi kehidupan bahwa segala aktivitas kehidupan memiliki orientasi transeden (*ilahiah*). Karakteristik tauhid pada tahap ini membuat kehidupan manusia Tauhid menjadi teratur, jelas dan tidak ruwet, yang berbeda dari kehidupan orang yang tidak utuh secara ber-Islam dan cara bertauhidnya.

¹⁶. Lihat Nurcholis Madjid, *op.cit.*, hal. 80-86

4. Manusia Tauhid selalu berusaha untuk menterjemahkan keyakinannya menjadi kongkret, yakni terbentuknya sikap budaya untuk mengembangkan amal saleh. Karenanya, memiliki sikap budaya, mental, dan sikap hidup yang selalu menyebarkan amal saleh dan menegakkan kebaikan merupakan karakteristik manusia Tauhid.
5. Seorang manusia Tauhid selalu mengembalikan barometer baik dan buruk, terpuji dan tercela kepada tuntunan Allah. Maka, ukurannya adalah kehendak Allah dan bukan ukuran manusia, seperti tercermin dari jargon kaum humanis, "*Man is the measure of all things*". Dalam pengertian ini, Tauhid mendorong seseorang untuk mengembalikan seluruh norma kehidupan kepada Allah semata.¹⁷

Dari uraian sebagian kecil pemikiran Amien Rais di atas, kelihatannya Amien menempatkan Tauhid pada posisi sentral dalam sistem ajaran Islam. Dalam hal ini, Amien menggunakan Tauhid sebagai media untuk mengilustrasikan "Citra Islam", dalam pengertian bagaimana Islam berbicara tentang dirinya, hubungan manusia dengan Tuhannya, hubungan antar sesama manusia, serta hubungan manusia dengan lingkungannya. Terkait dengan hubungan kepada Tuhan, tauhid secara ideal, menanamkan kepada diri seseorang komitmen yang tinggi bagi penegakkan nilai-nilai keesaan Tuhan. Sedangkan kaitannya dengan hubungan sesama manusia, tauhid membebaskan seseorang dari belenggu keterpasungan atau keterkurungan oleh dominasi yang lain. Artinya, tauhid membawa semangat egalitarianisme yang berimplikasi pada pembebasan sosial. Begitu pun tauhid memberikan pemahaman pada seseorang bahwa sekalipun alam ditundukkan oleh Tuhan untuk kepentingan manusia, namun tidak untuk dieksploitasi.

Dengan demikian, dalam pandangan Amien Rais, kemerosotan Tauhid sesungguhnya merupakan akar permasalahan bagi keterbelakangan ekonomi, stagnasi intelektual, degradasi sosial dan sebagainya yang selama ini diderita oleh masyarakat Muslim. Oleh karena itu, untuk membangun

¹⁷ . M. Amien Rais, *Tauhid Sosial*, *op.cit.*, hal. 37-43.

kembali manusia Muslim, baik secara individual maupun kolektif, penyegaran dan pelurusan Tauhid adalah hal pertama yang terpenting untuk dilakukan.¹⁸

Dalam kenyataannya, realisasi semangat (nilai) Tauhid yang idealis dalam kehidupan kongkret bukan tanpa kesulitan. Kesulitan itu mewujudkan dalam bentuk apresiasi umat Islam terhadap semangat atau nilai yang terkandung dalam Tauhid, seperti “pembebasan” dan “persamaan”, lebih rendah dibanding dengan apresiasi yang diberikan terhadap hal-hal yang berkaitan dengan Tuhan. Karenanya, dalam konteks ini, Tauhid dipandang sebagai hal yang bersifat utopis, dan tidak mampu memberikan jawaban terhadap persoalan-persoalan sosial, sulit untuk dihindari.

Realisasi nilai atau semangat Tauhid oleh seseorang sebagaimana diajarkan Islam menjadikan dirinya sebagai manusia bertauhid yang memiliki pandangan hidup Monoteistik.¹⁹ Manusia dalam kategori ini menolak setiap kehidupan yang eksploitatif maupun feodalistik. Hal ini, karena segala bentuk eksploitasi manusia atas manusia merupakan pengingkaran terhadap persamaan derajat manusia di hadapan Allah.²⁰ Disamping itu, manusia Tauhid baik secara potensial maupun faktual menolak stratifikasi masyarakat berdasarkan ras, kelas, maupun atas dasar latar belakang genetik²¹. Model masyarakat itu dibangun atas penegakkan hak-hak ilahi dan adami secara bersamaan dan berkesinambungan. Paradigma pemahaman Tauhid secara inilah yang harus dimiliki oleh umat Islam. Dalam pandangan Amien Rais, secara umum, umat Islam memiliki sensitivitas yang tinggi terhadap pelanggaran nilai moralitas, namun tidak begitu halnya dalam merespon kesenjangan sosial yang terjadi dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara.²²

¹⁸ . M. Amien Rais, *Cakrawala Islam, op.cit.*, hal. 15

¹⁹ . M. Amien Rais, *ibid.*, hal. 19

²⁰ . M. Amien Rais, *Membangun Politik Asiluhung, op.cit.*, hal. 126; Lihat juga Dedy Djamaluddin Malik dan Idi Subandy Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia. Op.cit.*, hal.106.

²¹ . M. Amien Rais, *Cakrawala Islam, op.cit.*, hal 19

²² . Kondisi tersebut semakin memperkuat gambaran bahwa masyarakat (Islam) lebih tertarik pada “tauhid” yang hanya mengurus hubungan vertikal (eskatologis), ketimbang hubungan sosial-(sosiologis). Sekedar contoh, jika kita melihat wanita yang tidak sepenuhnya

Atas dasar kondisi sosial dan pemahaman umat Islam terhadap Tauhid diatas, Amien Rais berupaya dengan keras untuk menegakkan keadilan sosial melalui reinterpretasi terhadap konsep Tauhid yang kemudian disebut dengan konsep “Tauhid Sosial”.²³ Gagasan Tauhid sosial, pada dasarnya merupakan muara dari berbagai pemikiran kritis Amien yang terutama berkenaan dengan ketidakadilan ekonomi, sosial, politik, maupun kekuasaan.²⁴

Menurut Amien Rais, ada dua jenis Tauhid, yakni Tauhid Aqidah (Tauhidullah) dan Tauhid sosial. Yang dimaksud dengan Tauhid Aqideah (Tauhidullah) adalah dua kategori Tauhid yang lazim dikenal, dalam ilmu Ushuluddin yaitu *Tauhid Uluhiyyah* dan *Tauhid Rububiyyah*. Adapun Tauhid Sosial adalah dimensi sosial dari Tauhidulla (Tauhid Aqidah). Konsep Tauhid Sosial ini dimaksudkan agar *Tauhidullah* yang sudah tertanam dalam pemikiran umat Islam dapat direalisasikan ke dalam realitas sosial secara kongkret.²⁵

Konsep Tauhid secara sosio-kultural memiliki misi untuk membangun suatu orde masyarakat yang egaliter atau memiliki kesamaan derajat.²⁶ Untuk itu, konsep Tauhid memiliki implikasi sosial yang sangat bermakna. Dengan pengertian yang lebih luas, melalui konsep Tauhid sosial, Amien terpanggil untuk menerapkan keadilan sosial. Artinya, tujuan inti dari gagasan Tauhid sosial adalah terwujudnya masyarakat yang adil sekaligus mendapat ridha Tuhan.²⁷ Konsep ini didasarkan pada pemahaman bahwa

menutup auratnya, dengan serta merta merta semangat keagamaan kita muncul dan menimbulkan spirit perjuangan. Lihat M. Amien Rais, *Tauhid Sosial. Op.cit.*, hal. 112.

²³ . Gagasan “tauhid sosial” untuk pertama kali Amien ungkapkan dalam rangkaian Mukhtar Muhammad di Aceh Juli 1995. Kemudian gagasan tersebut di kembangkan lebih lanjut dalam Seminar **LP3M Universitas Muhammadiyah Yogyakarta** tanggal 22-23 November 1995. Lihat Abdul Munir Mulkan, *Amien Rais dan paradigma Tauhid Sosial*, dalam Arief Affandi, *Islam Demokrasi atas Bawah*, *op.cit.*, hal. 101.

²⁴ . **Lihat Dedy Djamaluddin Malik** dan **Idi Subandy Ibrahim**, *Zaman Baru Islam Indonesia, op. Cit.*, hal. 106

²⁵ . M. Amien Rais, *Tauhid Sosial, op. Cit.*, hal. 107-108; lihat juga membangun *politik Adiluhung, op.cit.*, hal. 127

²⁶ . Firdaus Syam, *Amien Rais Politik yang Merakyat dan Intelektual yang saleh*, pustaka **Al-Kautsar, Jakarta, 2003, Cet. I, hal. 188; Firdaus Syam, Amien Rais & Yusril Ihza Mahendra di pentas politik Indonesia Modern**, Khaerul Bayan, Jakarta, 2003, Cet. I, hal. 180.

²⁷ . Firdaus Syam, *Amien Rais & Yusril Ihza Mahendra...*, *ibid.*, hal. 180

benang merah Islam itu adalah keadilan.²⁸ Bahkan dengan tegas Amien menyatakan bahwa hal pertama yang harus ditegakkan menurut Al-Qur'an adalah keadilan, baru kemudian berbuat kebajikan.²⁹

Karena "masyarakat yang adil" adalah tujuan utama konsep Tauhid Sosial, maka diskriminasi atas masyarakat manusia berdasarkan ras, jenis kelamin, agama, bahasa, dan pertimbangan etnis, tidak dikenal dan dibenarkan adanya. Oleh karena itu keadilan sosial yang komprehensif harus ditegakkan oleh manusia-manusia beriman.³⁰

Sementara itu, dalam pandangan Amien Rais bahwa budaya masyarakat Indonesia modern telah melahirkan fenomena monopoli dan monopsoni yang cukup meluas, konglomerasi yang cenderung bertentangan dengan keadilan sosial, kesenjangan antara si kaya dan si miskin semakin menajam, dan sistem pendidikan yang semakin subur diwarnai oleh budaya feodalistik. Atas dasar itu, dalam konteks Indonesia implementasi tauhid aqidah dan tauhid sosial secara bersamaan adalah suatu kebutuhan.³¹ Karena Tauhid sosial dengan kelima paket pengertian yang terkandung dalam Tauhid Aqidah (*Tauhidullah*) menggariskan kewajiban untuk menegakkan keadilan sosial.³²

Diantara atribut manusia-tauhid menurut Amien adalah bahwa manusia-tauhid bersifat progresif karena ia tidak pernah menolak setiap perubahan yang positif. Begitu pun, manusia-tauhid memiliki visi yang jelas tentang kehidupan yang harus dibangun bersama-sama manusia lain; suatu kehidupan yang harmonis antara manusia dengan Tuhannya, dengan lingkungan hidupnya, dengan sesama manusia dan dengan dirinya sendiri. Pada gilirannya, visi tersebut mendorong dirinya untuk mengubah dan

²⁸ . M. Amien Rais, *Tauhid Sosial, op.cit.*, hal. 110

²⁹ . Dedy Djamiludin Malik dan Ibi Subandy Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia, op.cit.*, hal. 108; M. Amien Rais, *Membangun politik Adiluhung, op.cit.*, hal. 127

³⁰ . M. Amien Rais, *Tauhid Sosial, op.cit.*, hal. 110

³¹ . M. Amien Rais, *Membangun Politik Adiluhung, op.cit.*, hal. 127; M. Amien Rais, *Tauhid Sosial. Op.cit.*, hal. 111-112.

³² . Kelima paket tauhid sosial yang dimaksud adalah : Kesatuan Ketuhanan (*unity of Godhead*), Kesatuan Penciptaan (*unity of creation*), Kesatuan Kemanusiaan (*unity of mankind*), Kesatuan pedoman Hidup (*unity of guidance*), dan Kesatuan Tujuan Hidup (*unity of purpose of life*). Lihat M. Amien Rais, *Tauhid Sosial, ibid.*, hal. 109 dan 111.

membangun dunia dan masyarakat sekelilingnya sehingga kewajiban untuk menjebol masyarakat yang jumud dan membangun masyarakat baru dipandang sebagai misi utama sepanjang hidupnya.³³

Penegakkan keadilan sosial, menurut Amien Rais dapat ditempuh dua cara. *Pertama*, dengan cara menyantuni orang-orang yang serba kekurangan. Dalam konteks ini seorang mukmin dituntut secara teologis untuk berlaku dermawan sebagai wujud keimanannya dan sebaliknya sikap kikir merupakan simbol dari ketidakbenaran imannya. Untuk itu, seorang mukmin harus tergugah hatinya untuk memberikan sebagian rezekinya kepada mereka yang berkekurangan.³⁴ Dalam hal ini, sikap kedermawanan, menurut hemat penulis lebih menunjukkan pada pemenuhan kesalehan individual yang bersifat karatif ketimbang perwujudan solidaritas sosial yang lebih mendasar. Karenanya, cara pertama ini dipandang kurang dapat mengatasi persoalan secara mendasar.

Faktor lain yang menyebabkan kekurangtepatan cara pertama, bahwa pengaktualisasian resep-resep tahid dihadapkan pada kenyataan yang tidak gampang untuk diubah. Seperti adanya budaya konglomerasi yang sudah mengurat-akar dalam sistem ekonomi maupun politik Indonesia semenjak pemerintahan Orde Baru. Oleh karena itu, untuk mengatasi kesenjangan-kesenjangan sosial, yang berarti juga menegakkan keadilan sosial, diperlukan cara kedua, upaya-upaya yang berdimensi jangka panjang,³⁵ yakni penyelesaian persoalan melalui cara pelacakan dan pembongkaran terhadap fondasi dan bangunan yang menjadi sumber persoalan ketidakadilan sosial tersebut. Cara kedua ini lebih merupakan penemuan dan atau penataan kembali terhadap struktur-struktur sosial, ekonomi, dan politik yang lebih berkeadilan, sehingga lebih berdimensi jangka panjang dibanding dengan cara yang pertama.³⁶

³³ . Penjelasan lebih lanjut tentang atribut manusia-tauhid, lihat Amien Rais, *Cakrawala Islam, op.cit.*, hal. 19.

³⁴ . M. Amien Rais, *Tauhid Sosial, op.cit.*, hal. 113.

³⁵ . *Ibid.*, hal. 113-114.

³⁶ . Akhmad Muzakki menyebut cara yang pertama sebagai “upaya karikatif” dan cara yang kedua sebagai “cara sistemik”

Satu hal yang perlu diingat menurut Amien bahwa setiap upaya penegakkan keadilan sosial dapat dipastikan akan dihadapkan dengan kepentingan politik yang tinggi. Hal itu disebabkan kaitan antara elit politik, elit ekonomi, dan elit-elit lainnya yang demikian kuat untuk mempertahankan *status quo*. Atas dasar itu, maka perjuangan jangka panjang (*long time struggle*).³⁷ Ungkapan itu memberikan isyarat bahwa setiap ada upaya yang justru kontra menyertainya. Atau dengan ungkapan lain, fenomena keadilan melawan kezhaliman merupakan peristiwa abadi, yang bisa terjadi kapan dan dimanapun, termasuk di Indonesia.

Atas dasar pertimbangan bahwa keadilan dan kezhaliman bergerak dalam hukum dialektikal rangkaian *sunnatullah*, maka tauhid sosial yang berintikan pada penegakkan keadilan sosial, menurut Amien merupakan suatu imperatif³⁸, artinya sebuah kewajiban keagamaan yang harus ditegakkan oleh setiap individu umat Islam dimana dan kapan saja. Dengan ungkapan lain bahwa tauhid sosial merupakan persoalan yang merupakan tanggungjawab setiap umat Islam untuk menegakkannya guna mencapai masa depan yang lebih baik dan berkeadilan.

Melalui tauhid sosial, Amien berupaya untuk menampilkan agama sebagai kekuatan transenden yang mampu memberikan jawaban terhadap persoalan-persoalan sosial kemanusiaan. Hal itu, menurut Amien dapat ditempuh dengan cara menurunkan norma-norma atau ajaran-ajaran Islam ke dataran sosial yang kongkret. Jika tidak, maka Islam sebagaimana agama-agama lainnya hanya akan menjadi persoalan semu dalam kehidupan sehari-hari (ditinggalkan). Hal itu terjadi kalau dimensi sosial tauhid tidak dibenahi dengan sebaik-baiknya hingga Islam ada pada dataran teologi yang mengawang-wang.³⁹ Jika dimensi sosial tauhid betul-betul diabaikan, sebagai akibat logis Islam dihadapkan pada tiga kemungkinan. *Pertama*, Islam bisa mengalami krisis relevansi, yakni terjadi kesenjangan antara kebutuhan masyarakat untuk mencari pemecahan dengan petunjuk atau arahan-arahan

³⁷ . M. Amien Rais, *Tauhid Sosial, op.cit.*, hal. 114-115.

³⁸ . *Ibid.*, hal. 115

³⁹ . M. Amien Rais, *ibid.*, hal. 16-17

dari Islam. *Kedua*, akan muncul idiologi non islam atau anti Islam di tengah-tengah masyarakat yang di pandang mampu memberikan jawaban terhadap persoalan-persoalan sosial dibanding dengan Islam itu sendiri. *Ketiga*, akan tumbuh sekularisme sebagai akibat logis dari ketidakmampuan Islam merespon persoalan-persoalan kongkret masyarakat.⁴⁰

Betapa penting tauhid sosial dalam pemahaman Amien, semakin membuktikan asumsi dasar Amien bahwa tauhid merupakan sentrum suara hati dan pikiran setiap Muslim. Tauhid (sosial) merupakan sentrum dan esensi dari seluruh ajaran Islam.⁴¹ Tauhid adalah *platform* seluruh nilai-nilai luhur Islam, jika *platform* itu sendiri tidak jelas, maka seluruh nilai yang dibangun di atasnya akan menjadi centang perenang.⁴² Oleh karenanya, seluruh dimensi kehidupan Muslim mesti dijiwai oleh dan bertumpu pada tauhid, umat Islam dapat mencapai suatu kesatuan monoteistik (*monotheistic unity*) yang meliputi semua bidang dan kegiatan hidup termasuk kehidupan berbangsa dan berpemerintahan.⁴³

Keteguhan Amien untuk memposisikan tauhid sebagai sentral bagi kehidupan, pada dasarnya tidak terlepas dari doktrin perjuangan Muhammadiyah. Menurut Amien, Muhammadiyah sebagai organisasi jami'iyah, persyarikatan dan harakah (gerakan), memegang teguh "tauhid" sebagai doktrin sentral. Bendera Muhammadiyah menunjukkan dengan jelas betapa seluruh gerakan dan kehidupan Muhammadiyah harus berdasarkan pada tauhid. Aksi atau kehidupan Muhammadiyah bersumber pada kalimat Thoyibah (*tauhid*) yang tercantum dalam bendera tersebut (*la Ilaaha Illa Allah dan Muhammadarasulullah*).⁴⁴

Lebih Lanjut Amien Rais menegaskan bahwa seorang Muslim diidentifikasi sebagai seorang sekularis (alami), jika ia beranggapan bahwa

⁴⁰ . *Ibid.*, hal. 118-119

⁴¹ . Ummaruddin Masdar, *Membaca pikiran Gusdur dan Amien Rais, op.cit.*, hal. 88-89.

⁴² . M. Amien Rais, kata pengantar, dalam John J. Donahue John L Esposito, *Islam dan pembaharuan Ensiklopedi Masalah-masalah* (Terj. Machnun Husein), Rajawali pers, Jakarta, 1993, Cet. 3, hal. xiv.

⁴³ . M. Amien Rais, *Cakrawala Islam, op.cit.*, hal. 42

⁴⁴ . M. Amien Rais, *Membangun Politik Asiluhung. Op.cit.*, hal. 125.

Islam hanya berperan sebagai petunjuk yang berlaku dalam urusan-urusan ruhaniah-seperti shalat, puasa, zakat, dan haji serta ibadat-ibadat dalam arti sempit lainnya-Sementara untuk urusan-urusan keduniaan ia mencampakkan Islam dan menggantikannya dengan suatu sistem berpikir dan sistem sosial yang sepenuhnya bersifat *man-made* dan bersandarkan pada etik situasional yang tanpa arah.⁴⁵ Dalam mengelola kehidupan bernegara, ia tidak dapat lagi dibedakan dengan non-Muslim. Dalam berpolitik, ia ia tidak mengindahkan norma-norma dan etika Islam, karena ia memang tidak percaya pada tuntunan Islam dalam mengarungi perjuangan politiknya. Ia akan mudah terperosok ke dalam rawa-rawa politik tanpa etik; politik tanpa moral, sesuai dengan adagium “tujuan menghalalkan cara” (*al-qhayah tubarrir al-washilah*).⁴⁶

Dalam pandangan penulis, pemikiran Amien Rais di atas bersifat ambigu (mendua). Di satu sisi Amien melakukan formalisasi terhadap Islam. Hal ini terlihat dari identifikasi Amien terhadap realitas sebagai bukan islami, ketika tidak menggunakan simbol formal Islam. Namun di sisi lain, dalam kaitannya dengan pengelola negara, ia berpendirian bahwa sejauh pengelolaan itu didasarkan pada prinsip-prinsip dasar Islam seperti keadilan, persamaan, jauh dari eksploitasi, etos Islam, dan persaudaraan, selama itu mekanisme dipandang Islami.⁴⁷ Sementara itu, paradigma pemikiran Amien yang didasarkan pada tauhid dan berintikan pada penegakkan keadilan sosial memiliki kedekatan konseptual dengan pendekatan teologi transformatif Moeslim Abdurrahman yang memiliki aksentuasi pada dimensi keadilan dalam setiap proses perubahan sosial, yakni dengan cara mempertanyakan apa dan untuk siapa perubahan dilakukan.⁴⁸

2. Syari'ah sebagai Sistem Hukum

⁴⁵ . M. Amien Rais, *Cakrawala Islam, op.cit.*, hal. 42.

⁴⁶ . M. Amien Rais, *Ibid.*, hal.42

⁴⁷ . Lihat Andi Wahyudi, *Muhammadiyah dalam Gonjang-ganjing politik Tela'ah kepemimpinan Muhammadiyah Era 1990-an*, CV. Adipura, Yogyakarta, 1999, Cet. I, hal. 55.

⁴⁸ . Dalam Teologi Transformatif Moeslim Abdurrahman dikenal istilah “teologi negatif” dan (teologi positif”. Yang pertama digunakan untuk mempertanyakan segala ketimpangan-ketimpangan sosial, sedangkan istilah kedua digunakan untuk melegitimasi nilai-nilai kebaikan. Begitupun dalam tauhid sosial Amien Rais dikenal istilah *amar ma'ruf nahi munkar* yang memiliki fungsi yang sama.

Gagasan tentang hukum Ilahi dalam Islam biasanya diekspresikan dengan kata Fiqh (fikih) dan syari'ah (syari'at). Jadi kata fikih merujuk kepada aktivitas manusia dan para sarjana, Khususnya untuk menderevasi hukum dari wahyu Tuhan. Sebaliknya, syari'ah merujuk kepada hukum-hukum Tuhan dalam kualitasnya sebagai wahyu.⁴⁹ Dalam pengertian yang longgar, syari'at bisa merujuk kepada Islam sebagai agama Tuhan. Sebagai hukum Tuhan syari'at menempati posisi paling penting dalam masyarakat Islam.⁵⁰ Sebab syari'ah mencakup moral, perilaku, tata aturan mulai dari peribadatan hingga urusan kenegaraan, yang secara keseluruhan sangat bergantung pada kesadaran manusia.⁵¹ Sebagai sistem hukum, syari'ah menurut Amien merupakan hukum yang lengkap dan terpadu.⁵²

Dengan menetapkan tauhid sebagai sentrum kehidupan, umat Islam dapat menarik atau mendeduksi nilai-nilai etik, moral dan norma-norma pokok dalam ajaran Islam sebagai patokan dasar bagi kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Menurut Amien Rais, ajaran pokok yang dideduksi atau paradigma bagi aturan-aturan yang lebih rendah derajatnya yang dibuat berdasarkan akal manusia.⁵³ Dalam konteks ini, hubungan antara tauhid dengan aturan-aturan sosial, seperti hubungan antara *ushul* (pokok) dengan *furu* (cabang). Karenanya aturan-aturan atau sistem sosial sebagai “cabang” tidak boleh bertentangan dengan ajaran pokok tauhid sebagai “pokok”.

Pemikiran yang berpusat pada tauhid kemudian melahirkan teori-teori yang kesemuanya bertumpu pada syari'ah. Syari'ah merupakan prinsip-prinsip atau aturan universal yang mendeduksi tauhid ke dalam sistem ajaran yang menjadi jalan hidup (*way of life*) bagi umat Islam. Suatu masyarakat Islam, dengan demikian tidak mungkin mengambil sistem kehidupan selain

⁴⁹ . Taufik Adnan Amal dan Samsu Rizal panggabean, *politik Syari'at islam dari Indonesia Hingga Nigeria*, pustaka Alvabet, Jakarta, 2004, Cet. I, hal. 1.

⁵⁰ . *Ibid.*, hal. 1-2

⁵¹ . Mustolah Maufur, *Pengantar penerjemah*, dalam Salim Ali Al-Bahnasawi, pustaka Al-Kautsar, Jakarta, 1996, Cet. I, hal.ii

⁵² . M. Amien Rais, *Cakrawala Islam*, op.cit., hal. 52.

⁵³ . M. Amien Rais, *ibid.*, hal. 42.

syari'ah. Syari'ah yang termuat dalam al-Qur'an dan hadits telah memberikan skema kehidupan (*scheme of life*) yang sangat jelas.⁵⁴

Dalam Pemahaman Amien, syari'ah tidak terbatas hanya memberikan ketetapan-ketetapan tentang kebajikan dan keburukan, melainkan juga memberikan cara atau jalan untuk menumbuhkan kebajikan dan mencegah keburukan. Dengan ungkan lain, syari'ah bukan hanya menunjukkan apa yang termasuk dalam *ma'rufat* dan apa yang tergolong dalam *munkarat*, melainkan juga menentukan skema kehidupan untuk menumbuhkan *ma'rufat* dan mencegah agar *munkarat* tidak merancukan kehidupan manusia. Akibat logisnya, syari'ah mengatur kehidupan individual dan kolektif manusia, baik yang berhubungan dengan ibadat ritual maupun masalah-masalah sosial.⁵⁵

Terminologi *ma'rufat* mengandung pengertian yang meliputi semua kategori yang bajik dan baik yang diakui sebagai “baik” oleh nurani manusia. Sedangkan *munkarat* berarti semua dosa dan keburukan yang dikutuk oleh hati nurani sebagai “buruk”. Berbeda dengan *munkarat* yang bertentangan dengan hati, *ma'rufat* sesuai dengan fitrah manusia. Oleh karena itu, untuk mencapai suatu “masyarakat Islami”, syari'ah memberikan ketentuan-ketentuan (cara) yang cocok bagi tumbuh suburnya kebajikan, kebaikan dan kebenaran di semua sektor kegiatan manusia, termasuk cara-cara untuk mencegah dan mengatasi berbagai keburukan maupun kejahatan dalam kehidupan sosial kemanusiaan.⁵⁶

Dalam pandangan Amien Rais, syari'ah yang memiliki posisi sentral dalam kehidupan masyarakat dan sebagai hasil pewahyuan al-Qur'an dan sunnah, merupakan skema atau kode kehidupan yang bersifat fleksibel dan dinamis yang diberikan Islam kepada manusia untuk mengatur kehidupannya. Syari'ah, ungkap Amien adalah kehendak Allah yang harus

⁵⁴ . M. Amien Rais, *ibid.*, hal. 51

⁵⁵ . *Ibid.*, hal. 51.

⁵⁶ . Lihat Abul A'la Al-Maududi, *Hukum dan Konstitusi Sistem Politik Islam* (Terj. Asep Hikmat), Mizan, Bandung, 1998, Cet. VI, hal. 70-7; lihat juga M. Amien Rais, *Cakrawala Islam*, *op.cit.*, hal. 51.

dijadikan sumber hukum dalam masyarakat Islam, dan bukan kehendak manusia. Karena itu, mereka sudah semestinya tidak mengambil sistem kehidupan selain syari'ah. Jika mereka mengambil sistem kehidupan selain syari'ah seperti sistem kapitalisme atau sosialisme-Marxis,⁵⁷ sudah pasti mereka bukan masyarakat Islam lagi.⁵⁸ Hal sedemikian karena syari'ah adalah suatu kesatuan organis yang harus diterima secara utuh. Jika diambil sebagian dan di lepas yang lainnya, maka syari'ah akan kehilangan fungsinya.⁵⁹

Mengutip pendapat Ibnu Taimiyyah, Amien memandang bahwa syari'at sebagai kesatuan perintah Allah yang bila dipraktekkan oleh manusia akan menghantarkan manusia kepada kebahagiaan hakiki. Karena itu, suatu masyarakat yang mengimplementasikan syari'ah, dengan sendirinya menjadi masyarakat Muslim.⁶⁰ Amien berpendapat bahwa syari'ah menjadi dasar pengembangan masyarakat. Artinya, mengindahkan kaidah-kaidah hukum adalah dasar bagi pembangunan suatu masyarakat. Atas dasar pertimbangan bahwa suatu masyarakat selalu bergerak secara dinamis dan progresif, maka pembaharuan (*tajdid*) syari'ah adalah hal yang niscahaya. Hal tersebut mesti dilakukan agar syari'ah mampu memberikan respon positif terhadap perkembangan sosial.⁶¹

Menurut Amien Rais, Islam dalam hubungannya dengan realitas kemanusiaan, keberadaannya tidak mengisolir diri dari persoalan-persoalan sosial, sebaliknya Islam selalu tampil berdialog dengan persoalan-persoalan tersebut. Berbeda dengan agama-agama besar lainnya, Islam tidak pernah mengalami proses enkapsulasi dan mengamankan diri dari berbagai gejolak

⁵⁷ . M. Amien Rais mengemukakan 7 kelemahan sistem kapitalisme dan 6 kelemahan sosialisme Marxis, penjelasan lebih lanjut, lihat M. Amien Rais, *Cakrawala Islam, ibid.*, hal. 92-93 dan 94-95.

⁵⁸ . M. Amien Rais, *Cakrawala Islam. Ibid.*, hal. 51

⁵⁹ . *Ibid.*, hal. 51-52

⁶⁰ . M. Amien Rais, Kata Pengantar, dalam John J. Donohue dan John L. Esposito, *op.cit.*, hal. ix.

⁶¹ . Akh. Muzaki, *Mengupas Pemikiran Agama dan Politik Amien Rais, op.cit.*, hal. 77

yang datang dari luar, sebaliknya, Islam selalu hadir dalam pentas sejarah, sekalipun peranannya mengalami pasang surut.⁶²

Dalam konteks ini, harus dipahami secara cermat bahwa menurut Amien Rais, al-*Qur'an* dinamis dan sebagai kitab hukum (*book of law*), melainkan sebagai sumber hukum (*source of laws*). Sebagai sumber hukum, al-*Qur'an* dan Hadits harus diposisikan dalam konteks pemahaman yang fleksibel dan memiliki kemampuan adaptif bagi pemecahan masalah-masalah kehidupan manusia, tanpa harus bergeser dari prinsip-prinsip abadi yang sudah ditetapkan oleh Allah SWT.

Bagi Amien Rais, syari'ah merupakan sistem hukum yang lengkap dan terpadu, yang telah meletakkan dasar-dasar (*fundamentals*), tidak hanya bagi hukum konstitusional, tetapi juga hukum administratif, pidana, perdata, bahkan hukum internasional. Sekalipun demikian, syari'ah hanya memberikan prinsip-prinsip dasarnya saja, mengingat masyarakat manusia tumbuh secara dinamis dan selalu menghendaki keluwesan, kreativitas dan dinamika hukum. Karenanya, yang harus diingat bahwa dalam syari'ah, disamping terdapat bagian-bagian yang tidak dapat di ubah, ada pula bagian yang bersifat fleksibel, agar dapat memenuhi tuntutan perubahan zaman yang dinamis.⁶³

Menurut Amien, sedikitnya ada tiga elemen hukum Islam yang tidak berubah dan tidak dapat diubah, disebabkan oleh sifatnya yang sangat menentukan nasib dan kehidupan manusia. *Pertama*, hukum-hukum yang telah diletakkan secara eksplisit dan *qath'i* dalam al-*Qur'an* dan sunnah. Contoh hukum-hukum tersebut adalah larangan meminum alkohol, larangan riba dan judi, serta peraturan hukum waris. *Kedua*, prinsip-prinsip yang bersifat mengarahkan yang juga telah dijelaskan oleh al-*Qur'an* dan sunnah, ketentuan itu seperti mengenai batalnya transaksi yang tidak berdasarkan kesukarelaan, prinsip bahwa laki-laki adalah pelindung (*qawwamun*) atas perempuan, dan sebagainya. *Ketiga*, batas-batas yang telah digariskan oleh

⁶² . *ibid.*, hal. 77-78.

⁶³ . M. Amien Rais, *Cakrawala Islam, op.cit.*, hal. 52.

al-Qur'an dan sunnah atas aktivitas manusia yang tidak boleh di langgar. Seperti tentang jumlah warisan yang diwariskan tidak boleh melebihi dari harta keseluruhan, jumlah wanita yang dikawini tidak boleh melebihi dari empat, dan jumlah talak terhadap seorang istri hanya tiga kali, dan lain-lain.⁶⁴

Dalam pandangan Amien Rais, elemen-elemen hukum tersebut di atas, bersifat permanen dan tidak menerima amandemen dan modifikasi. Jika persoalan-persoalan yang permanen itu diubah, maka hukum Islam setiap waktu dapat mengalami transfigurasi dan metamorfosis. Sebagai akibat logis, sendi-sendi hukum Islam itu bisa ambruk.⁶⁵ Disamping bagian-bagian yang permanen dan tidak berubah itu, ada juga yang dapat dimodifikasi sesuai dengan dinamika zaman dan perkembangan masyarakat. Bagian yang dimaksud berkenaan dengan persoalan-persoalan yang tidak di jelaskan secara eksplisit ketentuannya oleh al-Qur'an dan Sunnah. Pemahaman dan penafsiran ulang terhadap persoalan-persoalan tersebut bisa ditempuh dengan metode *ijtihad*, *qiyas*, *istikhsan*, *mashalih mursalah*, *tafsir*, dan sebagainya. Untuk melakukan penafsiran ulang dengan metode tersebut, menurut Amien tentunya tidak boleh meninggalkan semangat Islam untuk mencapai kebenaran dan menegakkan keadilan penyimpulan (*istinbath*) hukum Islam itu, tentunya tidak bisa dilakukan oleh sembarang orang, kecuali memiliki kapasitas dalam bidangnya.⁶⁶

Mengamati pemikiran-pemikiran Amien di atas, secara sederhana dapat disimpulkan bahwa pandangan keagamaan AMIEN Rais terhadap persoalan-persoalan hukum yang ketentuannya sudah ditetapkan secara eksplisit dan Qath'i dalam al-Qur'an dan Hadits, tampaknya bersifat legalistik-formalistik. Diantara hukum-hukum yang dipandang Amien dengan model tersebut adalah berkenaan dengan pengaturan hukum waris. Dalam konteks ini, sejauh suatu ketentuan hukum disebutkan secara eksplisit dalam al-Qur'an dan Sunnah, menurut Amien sejauh itu pula tidak bisa menerima penafsiran ulang. Jika hal itu di lakukan, berarti sama dengan tidak menerima

⁶⁴ . M. Amien Rais, *ibid.*, hal. 52

⁶⁵ . *Ibid.* Hal. 53.

⁶⁶ . *Ibid.*, hal. 53.

syari'ah dengan seutuhnya, melainkan mengambil sebagian dan mencampakkan sebagian yang lain. Hal tersebut berarti telah menghilangkan fungsi syari'ah itu sendiri.⁶⁷

Atas dasar pandangan keagamaan Amien di atas, adalah hal yang wajar jika sebagian pihak mengidentifikasi Amien sebagai seorang fundamentalis.⁶⁸ Sejauh yang di maksud fundamentalis adalah kelompok masyarakat Islam yang memegang keyakinan agamanya secara normatif dan sangat tekstual, sebagaimana hal tersebut diungkapkan sendiri oleh Amien Rais.⁶⁹ Mereka tidak menghendaki adanya reinterpretasi dan tidak menginterpretasikan ajaran agama dengan kehidupan masyarakat modern. Sementara itu, agama Islam mengharuskan pemeluknya untuk melakukan reinterpretasi.

Sementara itu, berkenaan dengan hukum-hukum yang ketentuannya tidak dijelaskan oleh al-Qur'an maupun hadits, menurut Amien persoalan tersebut memungkinkan sekali untuk di lakukan penafsiran dan pemaknaan ulang, sepanjang hal itu berdasarkan pada prinsip-prinsip kebenaran dan keadilan yang menjadi pesan inti agama. Ketentuan-ketentuan hukum itu seperti mengenai zakat harta kekayaan. Ketentuan zakat sebanyak 25% sebagaimana diketahui selama ini, bukan merupakan harga mati, dalam arti batas ukuran maksimal, karena ketentuan itu menurut Amien bukan penjelasan eksplisit al-Qur'an dan Hadits, melainkan hanya merupakan hasil ijtihad ulama terdahulu.⁷⁰ Untuk itu, ketentuan zakat bisa berubah lebih besar dari ketentuan awal (2,5%) dalam kasus-kasus tertentu dan sesuai dengan kondisinya.

Penafsiran ulang dan pemaknaan kembali yang dilakukan Amien terhadap ketentuan zakat sebesar 2,5% yang berhulu pada penegakkan

⁶⁷ . *Ibid.*, hal. 51

⁶⁸ . Penjelasan lebih jauh tentang prasangka seperti itu, dan orientasi keagamaan Amien Rais, dapat dilihat dalam tulisan Zakiyah Daradjat AS, *Membaca Orientasi Keagamaan Amien Rais*, dalam Abd. Rohim Ghazali (ed), *Amien Rais dalam Sorotan Generasi Muda Muhammadiyah*, *op.cit.*, hal. 129-135.

⁶⁹ . Imron Nasri (ed), *Amien Rais Menjawab Isu-Isu Politis Seputar Kiprah Kontroversialnya*, *op.cit.*, hal. 267.

⁷⁰ . M. Amien Rais, *Cakrawala Islam*, *op.cit.*, hal. 59

keadilan sosial, memiliki kedekatan bahkan kemiripan konseptual dengan pandangan Moeslim Abdurrahman tentang hal yang sama. Menurut Moeslim, zakat memiliki fungsi sosial sebagai mekanisme mencapai keadilan sosial. Karena fungsinya, ketentuan zakat sebesar 2,5% itu perlu dipertanyakan kembali. Untuk itu, interpretasi baru terhadap zakat sangat penting, termasuk besar kecilnya porsi zakat.⁷¹ Pemahaman atas signifikansi keadilan dalam setiap perubahan sosial yang ditekankan oleh Amien sebagaimana yang dilakukan Moeslim, semakin memperkuat asumsi adanya kemiripan konseptual paradigma pemahaman keagamaan Amien dengan konsep teologi transformatif Moeslim, sekalipun terbatas dalam kasus-kasus tertentu saja.

Adapun perubahan ketentuan zakat yang dimaksud Amien berlaku bagi profesi yang dipandang mudah mendatangkan rizki secara melimpah-ruah. Profesi yang dimaksud di antaranya komisaris perusahaan, bankir, konsultan, analis, broker, akuntan, notaris, artis dan lain-lain. Dalam konteks ini ketidakadilan akan terjadi ditengah masyarakat, ketika ketentuan yang sama, 2,5% diberlakukan juga pada mereka. Atas dasar pertimbangan bahwa keadilan harus dirasakan oleh setiap individu manusia, Amien Rais mengusulkan perubahan ketentuan zakat sebesar 10 sampai 20% terhadap profesi tersebut di atas, dan bukan 2,5%.⁷²

Peninjauan ulang Amien Rais terhadap ketentuan normatif zakat di atas, didasarkan pada argumentasi yang mencakup dua hal. *Pertama*, pada masa Nabi dan di saat para ulama menentukan presentasi zakat secara terinci, jenis-jenis profesi masyarakat pada saat itu masih sangat terbatas. Kondisi itu berbeda dengan zaman modern sekarang, dimana beragam profesi bermunculan sesuai dengan perkembangan kehidupan modern manusia yang tidak pernah terbayangkan oleh para ulama terdahulu.⁷³ *Kedua*, perubahan ketentuan zakat tersebut bertujuan untuk memelihara dan menegakkan semangat keadilan sosial dan pemerataan yang sangat kuat dalam Islam.⁷⁴

⁷¹ . Moeslim Abdurrahman, *Islam Transformatif, op.cit.*, hal. 19 dan 21.

⁷² . M. Amein Rais, *Cakrawala Islam, op.cit.*, hal. 59

⁷³ . M. Amien Rais, *Cakrawala Islam, ibid.*, hal. 59

⁷⁴ . *Ibid.*, hal. 61

Argumentasi yang kedua ini, menurut Amien merupakan jawaban atas kelayakan dan kesesuaian ketentuan itu dengan semangat keadilan Islam. Terutama, jika ketentuan zakat 2,5% itu diberlakukan kepada profesi modern yang mudah mendatangkan uang, Sebagaimana ketentuan itu diterapkan kepada profesi yang tidak mendatangkan uang dengan mudah. *Ketiga*, berhubung ketentuan zakat 2,5% lebih merupakan ketentuan ijtihad, hal tersebut memungkinkan untuk ditinjau kembali.⁷⁵

Dengan demikian, pola ukur yang digunakan Amien untuk mengidentifikasi elemen hukum (syariah) tidak bergantung pada persoalan apakah elemen itu diuraikan secara eksplisit (*qath'i*) atau tidak jika demikian, persoalannya terletak pada pandangan Amien tentang konsep *qath'i* dalam ketentuan agama. Menurut Akh. Muzakki, Amien memaknai konsep *qath'i* sebagai sebuah ketentuan yang berlaku terhadap persoalan-persoalan yang sudah dijelaskan secara eksplisit oleh AL-Qur'an dan sunnah, apapun bentuknya terlepas apakah eksplisitas itu dipertentangkan atau tidak. Ketentuan-ketentuan itu tidak mesti dikaitkan dengan latar belakang sosiologis dan historis.⁷⁶

Pemahaman Amien terhadap persoalan di atas mengindikasikan bahwa ketentuan syari'ah yang tercantum dalam al-Qur'an dan Sunnah selalumerujuk pada prinsip keadilan, sehingga mustahil ketentuan tersebut tidak cocok dengan atau untuk masyarakat Muslim pada suatu tempat atau kurun tertentu. Jika ada ketidaksesuaian antara ketentuan syari'ah dengan kondisi sosial, yang harus disesuaikan dengan ketentuan syari'ah adalah kondisi sosial. Artinya sejauh al-Qur'an dan sunnah menyebut secara eksplisit, sejauh itu pula ketentuannya tidak bisa berubah.

Berbeda dengan pandangan Amien terhadap konsep *qath'i*, Masdar farid Mas'udi mengemukakan bahwa *qath'i* adalah ajaran-ajaran agama yang bersifat universal dan mengatasi ruang dan waktu (*absolut*). Semua ajaran tersebut bersifat prinsipil dan fundamental; kebenaran dan keabsahannya pun

⁷⁵ . *Ibid.*, hal. 62.

⁷⁶ . Akh. Muzakki, *op.cit.*, hal. 83.

tidak memerlukan argumen diluar dirinya (*self-evident*). Tidak seorang pun perlu berijtihad untuk mengetahui dan menjalankan kebenaran hukumnya. Oleh karena itu, kebenaran ajarannya bersifat kategoris, sangat jelas bagi siapa pun, dimana pun dan kapan pun.⁷⁷

Adapun yang termasuk ke dalam ajaran qath'i menurut Masdar, adalah ajaran tentang kebebasan dan pertanggungjawaban individu, kesetaraan manusia (tanpa memandang perbedaan kelamin, warna kulit, atau suku bangsa) di hadapan Allah, keadilan, persamaan manusia di hadapan hukum, perbuatan yang tidak merugikan diri dan orang lain, kritik dan kontrol sosial, menepati janji dan menghargai kesepakatan, tolong menolong untuk kebaikan, yang kuat melindungi yang lemah, musyawarah dalam urusan bersama, kesetaraan suami-istri dalam keluarga, dan sikap saling memperlakukan dengan baik antara keduanya.⁷⁸

Sebagai contoh kongkret, Masdar diantaranya mengambil kasus menepati janji dan berbuat adil. Secara moral, semua orang terikat untuk menepati janji dan berbuat adil bukan karena alasan atau pertimbangan apa pun, melainkan karena pada dasarnya akal-budi manusia memang ditakdirkan untuk menjunjung tinggi keadilan dan kejujuran sebagai prinsip hidupnya.⁷⁹

Sedangkan *zhanni*, menurut Masdar, merupakan kebalikan dari *qath'i*, yakni ajaran atau petunjuk agama baik dari al-Qur'an maupun Hadits Nabi yang bersifat jabaran (implementatif) dari prinsip-prinsip yang *muhkam* atau *qath'i* dan universal tadi. Ajaran yang *zhanni* ini tidak mengandung kebenaran atau kebaikan pada dirinya sendiri (*self-evident*). Karenanya, ajaran ini terikat oleh ruang dan waktu, atau situasi dan kondisi.⁸⁰ Sebagai contoh konkret, tentang prinsip perlindungan hak pemilikan harta yang sah dan haramnya mencuri sebagai pelanggaran terhadap hak pemilikan yang sah

⁷⁷ . Lihat Masdar F. Mas'udi, *Islam dan hak-hak Reproduksi perempuan Dialog Figh pemberdayaan*, Mizan, Bandung, 1997, Cet. III, hal. 29-31

⁷⁸ . *Ibid.*, hal. 29-30. Semua ajaran tersebut didasarkan pada ayat-ayat Al-Qur'an sesuai dengan urutannya; QS. Az-Zalzalah :7-8; QS. Al-Hujurat : 13; QS. An-Nahl : 90; QS. Al-Maidah : 8; QS. Al-Baqarah : 279; QS. Al-Ashr :1-3 dan Al-Maisdah : 78-79; QS. Al-Isra :34; QS. Al-Maidah :2; QS. An-Nisa :75; QS. Al-Syura : 38; QS. Al-Baqarah : 187; QS. An-Nisa : 19.

⁷⁹ . *Ibid.*, hal. 30.

⁸⁰ . *Ibid.*, hal. 31

itu. Keduanya, jelas bersifat *qath'i*. “Dalam hubungannya dengan kejahatan” mencuri”, hukum potong tangan hanya merupakan upaya praktis yang diduga efektif untuk membuat jera si pencuri dan sekaligus membuat orang lain berpikir seratus kali untuk berbuat kejahatan serupa. Sebagai ajaran yang bersifat teknis, hukum potong tangan tentu saja bersifat *zhanni*, hipotesis. Tidak semua orang sepakat bulat tentang kelaikan dan efektivitas potong tangan sebagai “cara” mencegah pencurian, seperti sepakatnya semua orang atas haramnya mencuri.⁸¹

3. Agama; Antara Cinta (Normativitas) dan fakta (Historisitas)

Islam pada hakekatnya adalah suatu agama, ia juga suatu budaya yang terkandung dalam dirinya sendiri dan peradaban yang menopang dirinya sendiri.⁸² Yang berarti juga bahwa agama bukan soal sebagian-sebagian; ia bukanlah akal semata-mata, tidak pual hanya perasaan saja, atau pun tindakan semata-mata, ia adalah ekspresi dari seluruh manusia.⁸³ Totalitas makna agama tersebut menunjukka pada pengertian bahwa agama (Islam) selain memiliki dimensi spiritual-transendental juga memiliki dimensi sosial-historical.

Dengan demikian, secara garis besarnya prinsip dasar agama Islam terdiri dari dua pilar. *Pertama*, nilai spiritualitas tauhid. *Kedua*, nilai-nilai keadilan dalam kehidupan sosial kemasyarakatan.⁸⁴ Wilayah yang pertama disebut sebagai wilayah”doktrin”, “ajaran”, “normativitas”, atau *das sollen*. Sedangkan wilayah kedua di sebut wilayah “historisitas”, atau wilayah *das sein*, yakni praktik ajaran agama secara kongkret dalam wilayah kesejarahan manusia Muslim pada era, wilayah, dan budaya tertentu.⁸⁵

Dialektika atau proses dialog antara agama dan realitas dalam bentuk penghadapan secara dialogis antara “normativitas” wahyu di satu sisi

⁸¹ . *Ibid.*, hal. 35-36.

⁸² . Fazlurrahman Anshari, *Gambaran Dasar Idiologi Islam*, dalam Agah D. Garnadi (Terj.), *Benturan Barat dengan Islam*. Mizan, Bandung, 1989, Cet. III, hal. 135.

⁸³ . Muhammad Iqbal, *Pembangunan Kembali Alam Pikiran Islam*, (Terj. Osman Raliby), Bulan Bintang, Jakarta, 1983, Cet. III, hal. 33.

⁸⁴ . M. Amien Abdullah, *Dinamika Islam Kultural Pemetaan atas Wacana Keislaman Kontemporer*, Mizan, Bandung, 2000, Cet. I, hal. 203.

⁸⁵ . *Ibid.*, hal. 51-52

lain, pada tataran realitas kongkret kehidupan manusia atau pada tataran historis-empiris ini diumungkinkan sekali terjadinya anomali-anomali ketidaktepatan-ketidaktepatan antara “wahyu” sebagai sumber ajaran dengan “praktek keagamaan” manusia sebagai hasil pemahamannya terhadap wahyu tadi. Namun demikian, M. Amin Abdullah mencatat bahwa anomali-anomali atau ketidaktepatan-ketidaktepatan itu tidak selalu mempunyai konotasi makna yang buruk. Karena hal itu merupakan bagian dari struktur fundamental kekhalfahan manusia yang sejak dahulu terjebak oleh historisitas ruang dan waktu.⁸⁶

Dalam konteks anomali dan ketidaktepatan di atas, “pembaharuan”, sebagai upaya reinerpretasi, pemaknaan ulang, atau penyegaran kembali pemahaman keagamaan manusia (umat), dipandang memiliki makna yang signifikan, sehingga kesesuaian antara dimensi “normativitas” wahyu dengan dimensi “historisitas” pemahaman keagamaan mendekati nilai idealisme Islam. Dalam konteks ini, Komarrudin Hidayat menegaskan, Islam memiliki akar tradisi yang paling kuat dan terus berkembang dibanding agama lain. Di dalam jantung tradisi itu terdapat al-Qur’an yang memiliki daya gerak keluar (sentrifugal), merasuki dan berdialog dengan beragam budaya yang di jumpainya. Sebaliknya, umat Islam yang berada dan tumbuh dalam beragam asuhan budaya baru berusaha mencari rujukan dari al-Qur’an dan tradisi lama (sentripetal). Arus gerak sentrifugal dan sentripetal ini senantiasa berlangsung sehingga perjalanan tradisi Islam selalu diwarnai oleh berbagai usaha pembaruan dan penyegaran secara terus-menerus yang terkadang melahirkan ketegangan diantara usaha-usaha tersebut.⁸⁷ Signifikansi upaya pembaruan pemahaman Islam, oleh Amin Abdullah diibaratkan dengan kebutuhan menemukan “ventilasi” untuk sebuah ruangan agar tidak terjadi “kepengapan”.⁸⁸

⁸⁶ . *Ibid.*, hal. 52.

⁸⁷ . Komaruddin Hidayat, *pluralitas Agama dan Masyarakat Madani*, dalam Mursyid Ali (ed), *problem Komunikasi Antar Umat Beragama*, Balitbang Depag RI, Jakarta, 2000, hal. 7-8.

⁸⁸ . M. Amin Abdullah, *Islam Indonesia Lebih Pluralistik dan Demokrasi*, Jurnal Ulumul Qur’an No. 3. Vol. VI, 1995, hal. 74-75.

Sementara itu “pembaruan islam” (*tajdidul Islam*) dalam pandangan Amien Rais, tidak berarti Islam lantas diubah, dimodifikasi, ditambah dan dikurangi. Melainkan yang dimaksud dengan pembaruan adalah sebagai upaya penyegaran kembali pemahaman Islam, yakni penyegaran kembali pemahaman dalam cara menyikapi al-Qur’an dan Sunnah, cara mengaplikasikan ajaran dalam kehidupan modern, dan termasuk cara memandang berbagai persoalan dan cara kerja.⁸⁹

Menurut Amien, paling tidak ada lima agenda utama terkait dengan pembaruan Islam yang harus direalisasikan secara serius. *Pertama*, pembaruan akidah. Pembaruan dalam bidang ini bukan dalam pengertian mengubah akidah umat, melainkan dalam arti membersihkan dan memurnikannya dari hal-hal yang mengotori lesuciannya, baik dari gejala-gejala syirik yang terjadi saat itu maupun yang terjadi sebelum akidah Islam datang. Dalam konteks ini, seorang Muslim tidak semestinya menggadaikan akidahnya dengan *isme-isme* yang datangnya selain dari Allah.

Kedua, pembaruan teologi Islam. Pembaruan ini bertujuan untuk membumikan ajaran-ajaran Islam ke dalam kehidupan sosial kemasyarakatan yang kongkret. Artinya teologi yang diharapkan disini tidak lagi hanya berbicara mengenai Tuhan, melainkan teologi yang relevan dan kontekstual dengan persoalan-persoalan sosial yang kongkret. Salah satu tema penting dalam teologi semacam ini adalah hubungan antara ketuhanan dan kemanusiaan. Model teologi ini dimaksudkan untuk betul-betul mampu memberikan solusi pemecahan terhadap masalah-masalah sosial yang dihadapi oleh masyarakat.

Ketiga, pembaruan ilmu pengetahuan dan teknologi. Sebagai suatu instrumen, ilmu pengetahuan dan teknologi bisa dipandang mendukung fungsionalisasi ajaran Islam, atau mungkin mengambatnya. Untuk itu, keduanya mendesak untuk diperbarui. Hal ini karena perkembangan IPTEK

⁸⁹ . M. Amien Rais, *Tauhid Sosial, op.cit.*, hal. 53

dipandang berdampak pada perubahan sendi-sendi etika dan mortalitas kehidupan manusia.⁹⁰

Keempat, pembaru organisasi dan manajemen. Pembaruan ini berkenaan dengan cara kerja berbagai organisasi Islam, baik dari segi perangkat lunak maupun segi perangkat halus. Pembaruan dalam bidang ini mendesak untuk dilakukan, karena ia merupakan kunci untuk merebut masa depan.

Kelima, pembaruan etos kerja. Pembaruan ini dimaksudkan untuk menjadikan etos kerja masyarakat Muslim bisa lebih Islami dan Qur'ani. Artinya, nilai-nilai seperti kerja keras, disiplin, jujur, dan menghargai waktu yang diguratkan al-Qur'an harus dijadikan sebagai sesuatu yang dimiliki oleh masyarakat dan diimplementasikan dalam kehidupan sosial kongkret, sebagai wujud penangkapan atas pesan-pesan inti al-Qur'an.⁹¹ Menurut Amien, umat Islam berada dalam kesenjangan antara wilayah "normativitas-idealitas" wahyu sebagai sumber ajaran dengan wilayah "historisitas-realitas" sebagai praktek keberagaman umat.⁹²

Aktivitas pembaruan Amien Rais yang dikemas dalam lima agenda besar seperti tersebut di atas, dalam kerangka keilmuan Islam sesungguhnya dapat dikategorikan sebagai suatu rancang-bangun pemikiran. Pada tingkat sosial, aktivitas pembaruan itu bergerak dalam suatu proses dialektika antara satu dengan lainnya. Dialektika tersebut selanjutnya mewarnai ragam rancang-bangun pemikiran yang berkembang dalam studi Islam.⁹³

Sementara itu perkembangan teknologi dan ilmu pengetahuan termasuk di dalamnya perkembangan ilmu-ilmu sosial yang begitu pesat, berpengaruh besar terhadap dua hal dalam kehidupan manusia. *Pertama*, jarak perbedaan budaya antara satu wilayah dan wilayah lain semakin menipis. *Kedua*, terjadi pergeseran paradigma pemahaman tentang "agama" dari yang dahulu terbatas pada "idealitas" ke arah "historisitas" dari yang

⁹⁰ . M. Amien Rais, *Tauhid Sosial, ibid.*, hal. 145.

⁹¹ . M. Amien Rais, *Cara Baru Memahami Islam*, dalam *Tauhid Sosial, ibid.*, hal. 59.

⁹² . M. Amien Rais, *Tauhid Sosial, ibid.*, hal. 273.

⁹³ . Akh. Muzakki, *Mengupas Pemikiran Agama dan Politik Amien Rais, op.cit.*, hal. 90

hanya berkisar pada “doktrin” ke arah entitas”sosiologis”, dari diskursus”esensi” ke arah”eksistensi”.⁹⁴

Namun demikian studi Islam sebagai rancang-bangun pemikiran Islam yang mewadahi aktivitas pembaruan pemikiran Islam, tidak serta merta terbebas sama sekali dari dominasi pendekatan “normatilitas-idealitas”. Amien Abdullah mengutip Hassan Hanafi, misalnya menegaskan bahwa pemikiran Islam masih terlalu “terbelenggu” oleh teks sehingga kurang peka merespon realitas perkembangan zaman.⁹⁵ Padahal, terlepas dari kelemahan yang ada, pendekatan “historisitas-realitas” dalam kajian agama masih dapat memberikan kontribusi yang cukup berharga, terutama untuk memperoleh kajian aspek “perilaku” keberagaman manusia (Muslim) secara historis-empiris. Dengan ungkapan lain, kajian historisitas keberagaman memiliki makna yang signifikan bagi komunitas Muslim dalam upaya memahami dan menangkap esensi ajaran Islam yang terbentang dalam realitas kemanusiaan. Signifikan kajian historis bagi keberagaman komunitas Muslim. Menurut Fazlur Rahman, paling tidak agar mereka bisa tersebut supaya bisa merekonstruksi disiplin-disiplin Islam bagi masa depan.⁹⁶

Dalam wawancara studi agama, pada umumnya, *normativitas* ajaran wahyu dibangun, diramu, dibakukan dan ditela’ah lewat pendekatan doktrinal-teologis, sedang *historitas keberagaman*, manusia ditelaah lewat berbagai sudut pendekatan keilmuan sosial keagamaan yang bersifat multidan inter disipliner, baik melalui pendekatan historis, filosofis, psikologia, sosiologis, kultural maupun antropologis. Pendekatan “normatif-idealitas”, karena berangkat dari teks yang sudah tertulis dalam kitab suci masing-masing agama, sehingga sampai batas-batas tertentu dianggap bercorak literalis, tekstualis dan skriptualis. Sedangkan pendekatan “historis-

⁹⁴ . M. Amin Abdullah, *Studi Agama Normativitas atau Historisitas*, pustaka pelajar, Yogyakarta, 1996, Cet. I, hal. 9

⁹⁵ . M. Amin Abdullah, *falsafah kalam di Era Postmodernisme*, Pustaka pelajar, Yogyakarta, 1995, Cet. I, hal. 124.

⁹⁶ . Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas tentang Transformasi Sosial* (Terj. Ahsin Muhammad), Pustaka, Bandung, 1985, Cet. I, hal. 181.

realitas”, karena berangkat dari aspek eksternal-lahiriyah (fenomena) keberagaman manusia, dipandang bersifat “reduksionis”.⁹⁷

Berkenaan dengan dialektika atau wacana dialogis antara Islam sebagai doktrin dan ekspresi keberagaman dalam realitas sosial dimaksud, beberapa kalangan ilmuwan memberikan analisis-teoritis. Ernest Gellner umpamanya, mengidentifikasi persoalan tersebut melalui kerangka analisisnya yang mencakup dua unsur penting. “Islam tinggi” dan Islam rendah”. “Islam tinggi” diwakili oleh komunitas pedagang dan borjuis kota. Kelompok ini memandang agama secara skripturalis, menurut aturan, puritan, harfiah, agaliter, dingin dan anti-ektase. Sedangkan “Islam rendah” diwakili oleh sub budaya umat yang tinggal di luar lingkungan kota, yang masih terkurung oleh ikatan komunal seperti suku-suku atau semi suku.⁹⁸

Menurut Gellner, “Islam rendah” memandang agama dan praktiknya sebagai pelarian dari kesengsaraan mereka, sebagai penghindaran semesta lewat suasana fana yang dirangsang dengan cara mistik, obat-obatan, tarian musik, permainan ular, pemujaan kepada tokoh karismatik dan perangsang lain di bawah pimpinan wibawa kewalian. Demikian, kalau “Islam rendah” mencari pelarian (eskapisme), atas keadaan mereka yang mapan dan gaya hidup nikmat sebagai pedagang dan borjuis kota.⁹⁹ Dalam konteks ini, Gellner memasukkan “Islam tinggi” sebagai kaum skriptularis-tekstualis, karena mereka menjadikan agama sebagai sumber pembenaran (legitimasi) atas mereka, sementara identifikasi kelompok “Islam rendah” didasarkan atas kesukuan, desa, marga atau garis keturunan.

Mendekati pandangan di atas, Amin Abdullah juga memformulasikan dialektika antara Islam sebagai suatu doktrin (*normatif-ideal*) dan ekspresi agama dalam realitas sosial (*historis-realitas*)

⁹⁷ . Karena terfokus pada aspek dimensi eksternal agama, pendekatan “historisitas-realitas”, cenderung kurang begitu memahami, menyelami dan menyentuh aspek batinilah-esoteris serta makna terdalam moralitas yang dikandung oleh ajaran-ajaran agama itu sendiri.

⁹⁸ . Lihat Aswab Mahasin, Kata Pengantar, dalam Ernest Gellner, *Membangun Masyarakat Sipil Prasyarat Menuju Kebebasan*, (terj. Ilyas Hasan), Mizan, Bandung, 1995, Cet. I, hal. x dan xi.

⁹⁹ . *Ibid.*, hal. xi

sebagaimana diungkap di atas dalam sebuah terminologi teoritis yang juga mencakup dua unsur pokok : *high tradition* (tradisi tinggi) yakni wilayah gugusan teori, konsep, ide keberagaman dalam tradisi budaya literer, dan *low tradition* (tradisi rendah), yakni wilayah historis-empiris dan praktis keberagaman Islam yang hidup di tengah masyarakat Muslim sehari-hari.¹⁰⁰ Pendekatan pertama bersifat normatif-teks tualis sedangkan pendekatan yang kedua bersifat kontekstual historis-realitis.

Dengan terminologi yang berbeda, namun substansi yang sama dengan penamaan istilah di atas, Jalaludin Rakhmat melihat makna pendekatan normatif tekstual sebagaimana dimaksud di atas pada wilayah yang dinamai dengan “Islam koneptial”, dan pendekatan kontekstual historisitas-realitas pada wilayah lain yang disebut dengan “Islam konseptual”. Islam konseptual adalah makna Islam yang terdapat dalam Al-Qur’an, Sunnah, buku-buku maupun ceramah-ceramah tentang Islam (normatif idealis) sedangkan Islam aktual terdapat pada perilaku pemeluknya (historitas-realitas).¹⁰¹

Dari uraian teoritis beberapa intelektual di atas, suatu pemahaman dapat dikemukakan bahwa wacana dalogis anatara Islam sebagai suatu doktrin (normatif), yang terkerangkan dalam terminologi *high tradition*, Islam tinggi, maupun Islam konseptual dan ekspresi keberagaman manusia (Muslim) yang diformulasikan dalam terminolgi *low tradition*, Islam rendah, maupun Islam aktual dalam konteks ruang dan waktu, disamping akan melahirkan anomali-anomali, ketidaktepatan-ketidaktepatan juga akan menciptakan perbedaan titik tekan dan perbedaan aksentuasi sehingga artikulasi ajaran dari satu tradisi masyarakat di satu tempat dan waktu dapat saja berbeda dengan tradisi masyarakat di suatu waktu dan tempat lainnya. Oleh karena itu, bisa dipahami bahwa Islam pada tahapan pemahaman, sikap, perilaku dan tindakan masyarakat pemeluknya di suatu waktu dan tempat memungkinkan sekali untuk berbeda dengan Islam di suatu waktu dan tempat

¹⁰⁰ . M. Amin Abdullah, *Dinamika Islam Kultural*, op.cit., hal. 21 dan 92

¹⁰¹ . Jalaludin Rakhmat, *Islam Aktual Refleksi Sosial Seorang Cendekiawan Muslim*, Mizan, Bandung, 1996, Cet. VI, hal. 18.

lainnya. Dalam konteks ini, tradisi Islam dalam bidang pemikiran dengan sendirinya adalah suatu8 budaya Islam yang merupakan hasil dialog antara universitas Islam dengan partikularitas tuntutan ruang dan waktu, memlaui para pemeluknya.¹⁰²

Berkenaan dengan pengaruh tradisi lokal dalam ekspresi keberagaman Muslim, Amien Rais pun tidak menolak kenyataan tersebut. Senada dengan pandangan beberapa intelektual di atas, Amien membedakan antara Islam orisinal (*ideal Islam*) dan Islam sejarah (*historical Islam*). Menurut Amien, Islam orisinal adalah Islam ang ajarannya terkandung dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Sedangkan Islam sejarah merupakan yang dipraktekkan oleh umat Islam.¹⁰³ Dengan kata lain, "Islam ideal" adalah Islam dalam teori, dan "Islam sejarah" adalah Islam dalam praktek.¹⁰⁴

Islam sejarah sebagaimana ang dipraktekkan oleh umatnya, menurut Amien tidak terlepas dari unsur distori, deviasi dan bahkan degenerasi. Kondisi keberagaman saat itu ditandai oleh khurafat, bid'ah, dan takhayul. Indikasi ke arah itu semakin diperkuat oleh adanya praktek pemujaan terhadap orang-orang suci (kultisme), penyembahan pada kuburan-kuburan tertentu dan berbagai praktek esoterik yang aneh-aneh lainnya yang tidak dapat dipisahkan dari berbagai gerakan sufi dan yang terjadi di kalangan masyarakat.¹⁰⁵ Dengan demikian jelas, praktek-praktek itu oleh Amien dianggap sebagai wujud deviasi, dan distorsi dari ajaran Islam, bahkan merupakan proses degenerasi umat.

Terjadinya degenerasi akidah dalam praktek-praktek sosial keagamaan sebagaimana yang diaklui Amien, dalam batas-batas tertentu menunjukkan kepedulian Amien terhadap persoalan pengamanan doktrin normatif Islam dan kehidupan keberagaman masyarakat. Amien meyakini bahwa dengan adanya degenerasi akidah itu, kehidupan masyarakat Muslim

¹⁰² . Nurcholis Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*, Paramadina, Jakarta, 2003, Cet. II, hal. 44

¹⁰³ . M. Amien Rais, *Kata Pengantar*, dalam John J. Donohue & John L. Esposito, *op.cit.*, hal. x

¹⁰⁴ .*Ibid.*, hal. xiii

¹⁰⁵ . *Ibid.* Hal., xiii.

dalam berbagai bidang menjadi rancu. Masyarakat Muslim yang sudah dikuasai oleh macam-macam bid'ah, khurafat dan takhayul, pasti tidak bisa diharapkan menjadi umat yang dinamis dan kreatif. Menurut Amien, hal itu terjadi karena wawasannya kacau dan tidak mungkin lagi memahami tauhid dengan benar.¹⁰⁶ Padahal tauhid, seperti diungkapkan terdahulu, merupakan *platform* seluruh nilai-nilai luhur Islam. Dan jika *platform* itu tidak jelas, maka seluruh struktur nilai yang dibangun di atasnya akan menjadi kacau juga.

Lebih jauh, menurut Amien degenerasi akidah yang melahirkan dampak yang serius dalam kehidupan sosial umat. Degenerasi sosio-moral, sosio politik dan dekadensi etnik, merupakan beberapa contoh dari kondidi tersebut. Lebih dari itu, sistem kerajaan yang eksploitatif, tiranik dan absolutis akhirnya ditolerir oleh kaum Muslimin yang sudah sesat dalam cakrawala. Ketidakadilan sosial sebagai sesuatu yang dikutuk (*anuthema*) dalam Islam, menjadi hal yang lumrah dalam masyarakat Muslimin yang telah mengalami degenerasi akidah.¹⁰⁷ Pengalaman sejarah kaum Muslimin dua atau setengah abad sepeninggal Nabi SAW, menurut Amien memberikan pelajaran betapa degenerasi dan dekadensi akidah umat Islam saat itu telah menimbulkan pengaruh yang kuat terhadap kehidupan sosial-politik umat. Kehidupan sosial saat itu bisa dikatakan bertentangan dengan semangat agalitarian sebagaimana diajarkan Islam, sementara sistem politik yang telah berlaku pada saat itu sangat opresif yang mengejawantah dalam bentuk kesutanan-kesutanan nepotis dan absolutis.¹⁰⁸ Atas dasar itu, pembaruan pemikiran Islam dalam pandangan Amien, mendesak untuk selalu dilakukan. Hal itu penting dilakukan untuk meminimalisir kesenjangan antara *ideal Islam dan historical Islam*.¹⁰⁹

Signifikansi pembaruan Islam. Masih menurut Amien, dapat dilihat dari pengalaman gerakan pembaruan pemikiran Islam yang muncul untuk

¹⁰⁶ . *Ibid.*, hal. xii-xiv

¹⁰⁷ . *Ibid.*, hal. xiv

¹⁰⁸ . *Ibid.*, hal. viii

¹⁰⁹ . *Ibid.*, hal. viii

pertama kalinya pada zaman dinasti Umayyah. Pembaruan itu dilakukan ketika pemerinthan Islam menjalankan sistem kerajaan, serta penindasan politik para penguasa terhadap masyarakat dan berbagai tindak ketidakadilan yang dirasakan terlalu opresif sehingga melahirkan bermacam aksi dan protes sosial mpolitik. Salah bentuk reaksi tersebut adalah munculnya gerakan sufi untuk mereformasi Islam yang sudah berubah menjadi sistem politik yang memberikan justifikasi bagi elitisme, dan eksploitasi.¹¹⁰

Meskipun Amien sangat peduli terhadap persoalan praktek-praktek keberagamaan yang dianggapnya merupakan penyelewengan dari aspek normatif-idealisme agama. Namun terminologi Ideal Islam dan Historical Islam yang digunakan Amien untuk penamaan kedua sisi keberagamaan Islam, masih mengandung persoalan; bagaimana memposisikan kedua terminologi tersebut, terutama dalam proses dialektika kedua sisi keberagamaan tersebut; ukuran apa yang digunakan untuk mengidentifikasi makna keberagamaan kedalam kedua istilah dimaksud. Sekalipun Amien telah memberikan batasan-batasan realisasi kedua istilah tersebut, namun batasan itu masih bergerak pada ketentuan legal formal seperti yang ada dalam doktrin, praktek-praktek keagamaan zaman nabi SAW, dan masa formatif Islam.¹¹¹

Ukuran yang digunakan untuk mengidentifikasi ekspresi keberagamaan manusia dalam kehidupan sosial seperti tersebut di atas, merupakan standar Islam orisinal (*ideal Islam*) yang termuat dalam Al-Qur'an dan Hadits. Dalam konteks ini normativitas agama (deduktif). Padahal, seperti di ungkapkan Mukti Ali, untuk mengenal agama harus dilakukan dengan cara mempelajari ide-idenya dan membaca biografinya. Ide-ide agama termuat dalam kitab suci, sedangkan biografi agama dapat ditemukan melalui sejarah sebagai wadah ekspresi keberagamaan manusia.¹¹²

¹¹⁰ . Ibid., hal. vi

¹¹¹ . Yang dimaksud masa formatif Islam, menurut Amien, periode sekitar dua abad sepeninggal Nabi Muhammad SAW yang menjadi saksi atas Kristalisasi ajaran Islam dalam bentuk yang komprehensif dan universal.

¹¹² . Mukti Ali, *Metodologi Ilmu Agama Islam, dalam Metodologi Pengertian Agama sebuah pengantar*, (Terj. Taufik Abdullah), Tiara Wacana, Yogyakarta, 1989, Cet. I, hal. 49

Pada tataran normatif-idealis, orisinalitas agama menjadi wacana yang menarik, akan tetapi pada tataran praksis mustahil hal itu terjadi. Berkenaan dengan ini, Komaruddin Hidayat menegaskan, agaknya *absurd* untuk mengklaim adanya fenomena dan praktik keberagamaan yang murni, tanpa terjadi interaksi dan akulturasi dengan nilai-nilai budaya lokal dimana agama itu dipraktekkan. Diakui bahwa sering terjadi ajaran agama menggeser nilai-nilai budaya sebelumnya. Namun, tidak jarang juga justru karena agama, nilai dan identitas budaya suatu masyarakat terlestarikan oleh praktek keberagamaan masyarakat. Dalam konteks ini, agama berperan sebagai bingkai dan penyubur budaya suatu masyarakat.¹¹³ Untuk itu, orisinalitas Islam tidak mungkin dijauhkan dari nilai kesejarahan dan kebudayaan yang melingkupinya.

B. Pandangan Amien Rais Tentang Konsep Negara

1. Konsep Politik Dan Kekuasaan

Konsep adalah suatu rangkaian kata yang digunakan untuk menereangkan sesuatu secara tepat sehingga dapat dipahami apa yang dimaksud.¹¹⁴ Oleh karena itu pandangan Amien Rais tentang negara berarti serangkaian kata (pandangan) yang digunakan oleh Amien untuk menjelaskan makna negara dengan cakupannya, sehingga hal tersebut dapat dipahami dengan jelas dan tepat.

Terdapat perbedaan pandangan tentang konsep kekuasaan dalam literatur ilmu politik. Salah satunya, pandangan yang membedakan kekuasaan yang bernuansa politis dan yang tidak. konsep keuasaan dalam perspektif politik berarti merupakan kemampuan mempengaruhi pihak lain untuk berfikir dan berperilaku sesuai dengan kehendak yang mempengaruhinya. Dalam konteks ini, kekuasaan berkaitan dengan pemerintah selaku pemegang kewenangan yang mendistribusikan nilai-nilai. Sementara kekuasaan yang tidak bernuansa politik dapat ditemukan seperti kemampuan para kiai atau

¹¹³ . Komaruddin Hidayat, *Tragedi Raja Midas: Moralitas Agama dan Krisis Modernisme*, Paramadina, Jakarta, 1998, Cet. I, hal. 5

¹¹⁴ . William d. Coplin, *pengantar politik Internasional Suatu Tela'ah Teoritis* (edisi kedua), (Terj. Marsedes Marabun), CV. Sinar Baru, Bandung, 1992, Cet. I, hal. 8

pendeta maupun yang lainnya untuk mempengaruhi jama'ah agar melaksanakan ajaran agama. Dalam hal ini, kekuasaan tidak menyangkut kewenangan pemerintahan, melainkan menyangkut lingkungan masyarakat yang lebih terbatas.¹¹⁵

Sementara itu, politik dalam makna yang lebih luas, dipandang sebagai kegiatan mencari, menggunakan, dan mempertahankan kekuasaan dalam masyarakat dimanapun kekuasaan itu ditemukan.¹¹⁶ Politik dalam pengertian ini, tidak hanya menjadi hak istimewa lembaga formal seperti negara, namun ia terbuka bagi siapa pun, atau merupakan hak bagi setiap individu warga negara. Oleh karena itu, menuntut hak pribadi yang asasi seperti kebebasan misalnya, merupakan salah satu bentuk partisipasi sosial-politik yang amat penting dalam suatu tatanan masyarakat, begitu tegas Nurcholis Madjid.¹¹⁷

Senada dengan pandangan di atas, Amien menegaskan bahwa partisipasi politik yang berujung pada pencapaian kekuasaan bukan merupakan hak monopoli kalangan tertentu saja, melainkan terbuka bagi siapa pun. Lebih dari itu, dalam pandangannya, masyarakat Muslim pun sejatinya harus berpartisipasi aktif dalam kegiatan itu. Hal tersebut karena Islam merupakan agama yang bersifat komprehensif (*kaffah*), menyentuh segala bidang kehidupan, termasuk didalamnya menganjurkan umat Islam untuk terlibat dalam kegiatan politik. Akan tetapi, politik yang dikehendaki oleh Islam, menurut Amien, politik yang wajar, konstitusional, legal, terbuka, demokratis dengan mengindahkan akhlak dan moral agama itu sendiri.¹¹⁸ Kegiatan politik menurut Amien harus menjadi bagian integral bagi kehidupan seorang Muslim. Mengherankan jika seorang Muslim menjauhi, apalagi membenci politik, padahal politik sangat menentukan

¹¹⁵ . Ramalan Surbakti, *Memahami Ilmu Politik*, PT. Grasindo, Jakarta, 1997, Cet. IV, hal. 6

¹¹⁶ . Ramalan Surbakti, *ibid.*, hal. 5; Lihat juga Abd. Muin Salim, *fiqh Siyasah Konsep kekuasaan politik Dalam al-Qur'an*, PT. Raja Grafindo persada, Jakarta, 1995, Cet. II, hal. 37

¹¹⁷ . Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan peradaban...*, *op.cit.*, hal. 565.

¹¹⁸ . M. Amien Rais, *Tauhid Sosial...*, *op.cit.*, hal. 228

arah nasibnya sendiri.¹¹⁹ Gerakan Islam tidak boleh alergi terhadap politik, bahkan wawasan kekuasaannya harus diintegrasikan dengan wawasan keagamaannya.

Pada tahap awal, pemisahan antara kekuasaan yang bernuansa politik dengan yang tidak, memiliki kesulitan tersendiri. Karena bagaimana pun kekuasaan keagamaan sering juga diikuti oleh kekuasaan politik. Hal itu dapat dilihat dari kepemimpinan keagamaan dan kemasyarakatan yang sekaligus bertumpu pada tangan elit keagamaan, sehingga dalam sejarah peradaban Muslim, tidak jarang konsep ulama disamping mencakup persoalan politik juga persoalan agama tentunya. Sekalipun demikian, pada tahap perkembangan selanjutnya, tidak dapat disangkal adanya kecenderungan yang menuntut perlakuan yang tidak sama, baik yang bernuansa politik maupun tidak.

Sebagaimana diketahui, penguasaan akses terhadap instrumen-instrumen kehidupan modern serta berbagai tantangan yang muncul darinya terhadap syari'ah, tidak lagi menjadi hak monopoli dari suatu kelompok Muslim atas yang lainnya. Tidak jarang pemikir Islam lahir dari hasil penggemblengan sistem pendidikan modern dan sekaligus memiliki penguasaan yang baik terhadap khazanah keilmuan yang dihasilkan oleh para ulama tradisional pun memiliki kemampuan kognitif yang cukup memadai terhadap berbagai masalah kehidupan modern dan berbagai problematika yang dihadapi syari'ah sebagai dampak negatif kehidupan modern.

Oleh karenanya, redefinisi tentang konsep ulama menuntut untuk dilakukan sehingga batasan makna yang dicakupnya bisa dibedakan dari konsep lain. Berkenaan dengan perlunya permaknaan ulang konsep ulama dalam tatanan kehidupan bernegara. Menurut Amien Rais, diperlukan juga pemaknaan ulang siapa yang termasuk ke dalam *ahl al-hall wa al-'aqad*. Dengan ungkapan lain bahwa elit kepemimpinan kenegaraan dan kemasyarakatan tidak lagi dipegang oleh para ulama atau mullah, melainkan diberikan kepada mereka yang memiliki keahlian di bidangnya masing-

¹¹⁹ . M. Amien Rais, *Cakrawala Islam...*, op.cit., hal. 27

masing.¹²⁰ Pandangan normatif Amien itu didasarkan pada tuntunan Nabi bahwa segala urusan mesti diserahkan kepada pihak yang memiliki kemampuan atau keahlian untuk mengelolanya secara baik.¹²¹

Sementara itu, secara teoritis Amien berpandangan bahwa persoalan politik mesti mencakup sumber otoritas. Justru wilayah inilah yang sering mengundang perdebatan antar sesama aliran politik, baik antara politik Islam dan sekuler maupun politik demokratis liberal dan politik Marxis-Leninis sekuler. Menurut Amien dalam wawasan politik Islam, sumber otoritas, kekuasaan dan legitimasi adalah Allah. Legitimasi segala kekuasaan dikembalikan kepada Allah sebagai sumber utama. Sedangkan dalam pandangan politik sekuler, hakikat kekuasaan dikembalikan kepada rakyat. Rakyat merupakan sumber kekuasaan yang final. Dan sistem republik merupakan wujud kongkret dari pandangan kekuasaan seperti ini. Model negara republik meyakini bahwa kedaulatan harus dikembalikan secara total atau mutlak kepada kehendak rakyat.¹²²

Menurut Amien, Islam dapat menerima sistem pemerintahan republik selama kehendak rakyat masih cocok dengan ketentuan Al-Qur'an. Akan tetapi jika berbenturan dengan kebenaran dan wahyu Ilahi sebagaimana termuat dalam Al-Qur'an, apa pun ketetapan yang sudah dikehendaki seratus persen oleh masyarakat model republik, dalam pandangan Amien, harus dilawan dan ditolak secara tegas dengan mati-matian. Untuk itu Islam bisa menerima musyawarah, demokrasi dan republik, jika ukuran akhirnya adalah kebenaran mutlak dari Allah SWT.¹²³

Keharusan untuk menyesuaikan antara ketetapan yang dihasilkan oleh proses demokrasi dan ukuran kebenaran mutlak dari Allah, dilakukan oleh Amien atas dasar pertimbangan rasional bahwa sekalipun suatu keputusan sudah ditetapkan dan disetujui oleh masyarakat melalui

¹²⁰ . Akh. Muzakki, Mengupas Pemikiran Agama dan Politik Amien, op.cit., hal. 104.

¹²¹ . Nabi Menyatakan : "*Idza wasida al-amar ila qhairi ahlihi, fa intadzir al-sa'ah* (Bila suatu urusan diserahkan kepada selain ahlnya, maka tunggulah kebangkrutannya)", lihat al-Bukhari, *shahih al-Bukhari*, Dar al-fikr, Beirut, t.t., Vol. I, hal. 23.

¹²² . M. Amien Rais, *Tauhid Sosial*, op.cit., hal. 69

¹²³ . *Ibid.*, hal. 70

musyawarah, tidak menutup kemungkinan hal itu lahir dari anutan hawa nafsu sehingga bisa keliru juga. Kedaulatan rakyat yang selama ini dikenal dengan jargonya *Vox Populi, Vox Dei* (suara rakyat, suara Tuhan), menurut Amien Rais tidak memiliki makna yang mutlak penuh. Sebenarnya pepatah latin itu hanya menunjukkan tingginya kedaulatan rakyat, tidak ada hukum yang lebih tinggi kecuali kehendak rakyat, di mata bangsa. Hal itu berarti juga bahwa kedaulatan rakyat tidak boleh dikompromikan dengan apa dan siapa pun juga. Begitu tingginya kedudukan kedaulatan rakyat tersebut, seakan-akan kehendak rakyat berarti kehendak Tuhan. Padahal tidak selamanya kedaulatan rakyat itu mencerminkan kehendak Tuhan.¹²⁴

Kaitannya dengan persoalan di atas, Amien mengemukakan salah satu contoh kasus disahkannya minuman keras di sejumlah negara bagian Amerika Serikat. Kendatipun legalisasi minuman keras ditetapkan atas kehendak rakyat, tidak berarti kehendak rakyat itu mesti benar. Dalam hal ini, Amien memiliki pandangan yang sama dengan al-Mawadudi bahwa demokrasi atau musyawarah benar, sepanjang didasarkan pada wahyu. Indikasi yang menunjuk ke arah itu, tampak pada penegasan Amien seperti berikut:

Kalau dalam musyawarah yang dianut hawa nafsu, maka walaupun suara mayoritas, mereka bisa keliru juga. Sehingga Abdul A'la al-mawdudi mengatakan, demokrasi atau musyawarah benar sepanjang dilandaskan pada wahyu. Jika tidak, dan dilandaskan pada pikiran manusia, bisa saja kita terjerumus pada keputusan yang sangat keliru.¹²⁵ Menurut Al-Mawadudi, demokrasi yang mengandalkan sumber kedaulatan pada rakyat riskan karena manusia tidak selalu benar. Manusia mempunyai kadar emosionalitas, impresivitas, menilai sesuatu karena hawa nafsunya,

¹²⁴ . M. Amien Rais, *Kejujuran*, dalam Tafuq Alimi (ed), *Refleksi Amien Rais dari persoalan Semut Sampai Gajah*, Gema Insani Press, Jakarta, 1997, Cet. I, hal. 51

¹²⁵ . M. Amien Rais, *Tauhid Sosial, op.cit.*, hal. 70

kebutuhan biologisnya, myopic, tidak bisa melihat jauh, sehingga yang dimaui rakyat tidak selalu benar.¹²⁶

Terkait dengan sumber otoritas antara agama dan demokrasi, seperti diungkapkan Komaruddin Hidayat, secara ontologis jelas terdapat perbedaan status yang cukup mendasar antara agama dan demokrasi. Demokrasi berarti memempatkan kehendak dan rasionalitas manusia yang terlembagakan sebagai acuan perilaku dalam bermasyarakat dan bernegara. Sedangkan dalam kehidupan beragama, yang dijadikan acuan terakhir dan tertinggi adalah ajaran Tuhan.¹²⁷

Mengenai hubungan kedaulatan rakyat dan otoritas wahyu di atas, tampaknya Amien meletakkan hubungan keduanya dalam posisi yang berhadapan (*vis a vis*). Ia memandang otoritas kekuasaan sebagai mutlak (*absolut*) milik Allah, dan melakukan relativitas terhadap kedaulatan rakyat. Hal ini tidak terlepas dari pandangan Amien bahwa kekuasaan pada dasarnya merupakan amanat atau titipan Allah. Tuhan memiliki hak mutlak untuk mencabut amanat atau titipan itu sewaktu-waktu dan di luar dugaan manusia. Karena itu, menurutnya harus selalu disadari bahwa sepanjang sejarah umat manusia, kekuasaan bersifat sementara (*temporer*).¹²⁸

Pemahaman Amien di atas lebih bersifat normatif-idealis daripada historis-realistis. Ahal tersebut karena pandangan Amien lebih banyak didasarkan pada keyakinan teologisnya daripada pengamatannya terhadap realitas kongkret kehidupan manusia. Hal tersebut disadari dan diakui oleh Amien sendiri sebagai pandangan imani, yakni melihat hakekat kekuasaan di dunia dalam perspektif seorang yang beriman.¹²⁹ Akibat logis dari model pandangan tersebut, antara lain: parameter kebenaran harus didasarkan pada kebenaran wahyu Tuhan, bukan atas dasar kebulatan kehendak masyarakat,

¹²⁶ . *Ibid.*, hal. 71

¹²⁷ . Komaruddin Hidayat, *Tragedi Raja Midas*, *op.cit.*, hal. 4

¹²⁸ . M. Amien Rais, *Hukuman Mati*, dalam Taufiq Alimi (ed), *Refleksi Amien...*, *op.cit.*, hal. 138

¹²⁹ . M. Amien Rais, *Tauhid Sosial...*, *op.cit.*, hal. 73.

dan kekuasaan merupakan hak prerogatif Tuhan yang diberikan kepada seseorang.

Pandangan imani Amien di atas didasarkan atas pemahaman tekstualis-normatif terhadap Al-Qur'an surat Ali Imran ayat 26, yang mnereangkan bahwa kekuasaan bersumber dari Allah, dan bukan hasil kehendak dan rekayasa masyarakat. Jika seseorang diberikan kekuasaan oleh Allah, tidak ada kekuatan apapun yang bisa menghalangi. Untuk itu, dalam pandangan Amien, bahwa suatu kekuasaan memiliki potensi besar untuk jatuh, jika tidak didasarkan atas kesadaran statusnya sebagai makhluk yang serba terbat's dan lemah, serta kurang memperhatikan dimensi ketuhanan, keakhiratan dan kekuasaan Allah Yang Maha Sejati dan Maha Mutlak.¹³⁰

Sekalipun pandangan normatif-idealis Amien di atas lebih banyak menyoroti persoalan kemanusiaan dalam perspektif Tuhan, namun ternyata juga banyak mempengaruhi Amien dalam memandang dan bersikap tegas terhadap persoalan penyelenggaraan kekuasaan politik. Hal ini bisa dilihat dari pendapat Amien bahwa seseorang dituntut untuk tetap bersikap kritis, korektif dan bersandar kepada kebenaran dan petunjuk Ilahi dalam setiap aktivitas politiknya. Atas dasar alasan karena legitimasi kekuasaan didasarkan kepada kebenaran wahyu Ilahi, bukan kehendak manusia, maa sikap kritis dan korektif harus senantiasa dilakukan.

Sikap politik yang kirtis merupakan ciri dari politik yang didasarkan pada tauhid, sementara sikap politik yang tidak kritis karena adanya rasa takut terhadap kekuasaan, oleh Amien disebut dengan "syirik politik", yakni sikap kompromistik seseorang yang dilakukan dengan cara lebih suka menyandarkan diri pada sesama makhluk daripada bersandar pada Allah SWT. Sikap ketidakkritisan yang merupakan salah satu ciri syirik politik ini, bisa saja mewujud dalam bentuk pengkultusan terhadap seseorang.¹³¹ Sikap kritis dan tegas terhadap fenomena syirik politik merupakan fokus perhatian Amien. Kekuasaan, menurutnya bukanlah segala-

¹³⁰ . M. Amien Rais, *Setelah Soeharto Lengser Saya Ingin Keluar sari Siakp Jahiliyah*, dalam Imron Nasri (ed), *Amien Rais Menjawab...*, *op.cit.*, hal. 211

¹³¹ . M. Amien Rais, *Tauhid Sosial,...*, *op.cit.*, hal. 73-74

galanya dan tidak boleh disakralkan karena bisa menimbulkan syirik sosial dan politik.¹³² Langkah desakralisasi kekuasaan itu merupakan metode *high politics* yang *par excellence*, yang indah dan anggun, karena bagaimanapun kekuasaan pada dasarnya merupakan sesuatu yang bersifat temporal, begitu tegas Amien.¹³³

Kebenaran fenomena yang digambarkan Amien di atas, sebenarnya dapat dirasakan dan ditemukan pada pengalaman Indonesia selama 32 tahun lamanya. Keterpurukan bangsa Indonesia dalam beberapa tahun terakhir merupakan salah satu akibat logis dari syirik sosial politik sebagaimana yang dikemukakan Amien di atas. Selama masa pemerintahan Orde Baru dengan Soeharto sebagai sosok yang begitu *powerful*, kekuasaannya bisa dikatakan (terpaksa)dimutlakkan oleh mayoritas masyarakat Indonesia. Sejak awal pemerintahannya, Soeharto telah menjinakkan bahkan membunuh potensi kontrol dan daya kritis rakyat. Karenanya mereka tidak berani kritis terhadap kekuasaan; dan mereka pun mengagungkan Soeharto semakin kokoh. Kehidupan ekonomi pun akhirnya berada dalam kendali sebagian kecil rakyat Indonesia yang dekat dengan kekuasaan. Hal ini terbukti dengan adanya konglomerasi yang menguasai sebagian besar aset dan ekonomi negara. Dan sebagai akibat logis dari sikap politik rakyat yang tidak kritis (keterpasungan rakyat secara sosial-politis) itu, segera setelah kekuasaan Soeharto tumbang,¹³⁴ Indonesia mengalami keterpurukan yang luar biasa.

Merespon fenomena syirik politik yang terjadi dalam realitas kehidupan politik, Amien tetap menegaskan bahwa penegakkan nilai-nilai tauhid politik adalah suatu hal yang niscaya. Menurut Amien, ciri utama tauhid politik adalah masyarakat tidak boleh memuja-muja, mendewadewakan seorang pemimpin, karena pimpinan yang dipuja-puja akhirnya akan

¹³² . M. Amien Rais, *Membangun Politik Adiluhung,...*, *op.cit.*, hal. 161-162; M. Amien Rais, *Desklarasikan Kekuasaan : High politics yang par Excellence*, dalam Amien Rais *Menjawab...*, *op.cit.*, hal. 108.

¹³³ . M. Amien Rais, *Membangun Politik Adiluhung*, *op.cit.*, hal. 162; M. Amien Rais, dalam *Amien Rais Menjawab...*, *op.cit.*, hal. 108.

¹³⁴ . Sekitar pukul 09.00 21 Mei 1998, Soeharto Mengumumkan Pengunduran Dirinya dari Jabatan Presiden, Lihat M. Najid d Kuat S., *Amien Rais Sang Demokrat*, Gema Insani Press, Jakarta, 1998, Cet. I, hal. 69.

menganggap dirinya sebagai Tuhan Kecil. Bagi orang yang beriman, keneranian tauhid merupakan modal utama dalam perjuangan politik. Hal ini karena dalam istilah Amien, keberhasilan perjuangan politik di panggung sejarah kehidupan manusia hanyalah milik orang yang memiliki keberanian tauhid, yakni mereka yang bersikap tegas, lurus, konsisten, dan bersikap kritis terhadap ketidakbenaran kekuasaan.¹³⁵

Dapat dimaklumi bahwa perjuangan politik tidak akan berhasil, terkecuali dilakukan dengan konsisten dan maksimal. Untuk mencapai keberhasilan, menurut Amien, perjuangan politik harus memenuhi syarat-syarat. Pertama, mempunyai keberanian moral (*moral courage*), untuk menyatakan dan merealisasikan “yang benar adalah benar dan yang salah adalah salah”. Kedua, bersikap dan berperilaku konsisten (*istiqamah*). Ketiga, memiliki konsep (politik) yang jelas (*clear concept*). Keempat, memperoleh dukungan massa yang riil (*mass support*). Kelima, memiliki visi ke depan yang jelas, sebagai acuan bagi pengelolaan harapan-harapan dan tantangan yang harus dihadapi dalam perjuangan politik.¹³⁶

Supaya keberhasilan perjuangan politik akan lebih bermakna, niscaya kekuasaan harus diajalkan secara benar dengan menjadikan kepentingan masyarakat sebagai fokus utama bagi penyelenggaraan kekuasaan tersebut. Terhadap proses penyelenggaraan kekuasaan, Amien memberikan perhatian yang besar, sebab kekuasaan (power) dan tuna kuasa (powerlessness), diakui Amien dapat mengarah kepada kerusakan serta bisa menjadi sumber masalah bagi kehidupan bersama, jika tidak di kelola dan dikontrol dengan baik.¹³⁷ Diantara persoalan yang muncul adalah adanya praktek-praktek korupsi, kolusi dan Nepotisme (KKN). Hal tersebut, ungkap Amien, terekam dalam ucapan Lord Acton bahwa kekuasaan cenderung korup, dan kekuasaan yang absolut akan korup secara absolut pula.¹³⁸

¹³⁵ . M. Amien Rais, *Tauhid Sosial, ..., op.cit.*, hal. 97-98.

¹³⁶ . M. Amien Rais, *Tauhid Sosial, ibid.*, hal. 97-98

¹³⁷ . M. Amien Rais, *Pak Tua Yang Tuna Kuasa*. Dalam Ahmad Syaify, *Reformasi Termehek-Mehek*, Aditya Media, Yogyakarta, t.t., hal. 153.

¹³⁸ . Amien Rais, *Pak Tua Yang Tuna Kuasa*, dalam *Reformasi Termehek-mehek, Ibid.*, hal. 153; dalam bahasa Inggris, Lord Acton menyatakan pendapatannya itu melalui ungkapan :

Dalam pandangan Amien, betapa pentingnya penyelenggaraan negara secara baik, jika tidak akan memberikan dampak yang besar dan lebih jauh. Kekuasaan yang absolut, dan bahkan otoritarian dapat menghilangkan inisiatif masyarakat untuk melakukan perubahan, yang ada adalah kekhawatiran untuk melakukan reformasi dan perbaikan sehingga mereka akan bertindak sesuai dengan anggapan dan rasa kekhawatiran itu. Akhirnya, berbagi kekurangan, ketidakadilan, dan penyelenggaraan kekuasaan cenderung dipandang sebagai kenyataan.¹³⁹ Atas pertimbangan itu, kekuasaan harus dikontrol oleh undang-undang, artinya peraturan perundang-undangan harus dijadikan sebagai instrumen pengontrol kekuasaan. Sebab, jika tidak, kekuasaan cenderung untuk disalahgunakan dengan sewenang-wenang. Dalam hal ini, Amien sangat mengidealisasikan sistem demokrasi hal ini menurut Amien, karena demokrasi tidak mengenal absolutisme kekuasaan, justru demokrasi sebagai pembatas kekuasaan.¹⁴⁰

2. Prinsip-prinsip Dasar Negara

Amien Rais mendasarkan wacana tentang pemerintahan (negara) lebih pada konsep-konsep dasar tekstual Islam, yakni Al-Qur'an dan Sunnah Nabi SAW. Hal ini terlihat dari kuatnya Amien untuk merujuk kepada kedua sumber dasar Islam itu ketika ia berbicara tentang unsur-unsur yang terkait dengan prinsip-prinsip dasar negara. Menurut Amien, Al-Qur'an dan Sunnah menekan beberapa nilai politik atau prinsip-prinsip konstitusional yang harus ditegakkan dan dijadikan pilar-pilar pengelolaan suatu pemerintah (negara). Prinsip-prinsip ajaran sosial politik Islam tersebut mencakup musyawarah (al-syura), keadilan (al-adalah) kebebasan atau kemerdekaan (al-hurriyah), persamaan (al-musawah), dan pertanggungjawaban penguasa terhadap masyarakat.¹⁴¹

“Power tends to corrupt, and absolute power corrupts absolutely, M. Amien Rais, dalam Imron Nasri (ed), Amien Rais Menjawab..., op.cit., hal. 284.

¹³⁹ . M. Amien Ris, dalam Imron Nasri (ed), *Amien Rais Menjawab...., ibid.* Hal. 288.

¹⁴⁰ . M. Amien Rais, dalam Imron Nasri (ed)... *ibid.*, hal. 142.

¹⁴¹ . M. Amien Rais, *Cakrawala Islam...*, op.cit., hal. 55

Keadilan sebagai prinsip utama harus dijadikan dasar bagi tegaknya suatu masyarakat dan negara. Karena itu, berdirinya suatu negara harus bertujuan untuk melaksanakan atau merealisasikan keadilan, baik keadilan hukum, sosial, ekonomi, maupun pendidikan. Prinsip ini disamping tidak menghendaki adanya eksploitasi juga menolak adanya persamaan kesempatan (*equality of opportunity*) yang merupakan semboyan kebanggaan sistem liberalisme-kapitalisme. Menurut Amien, persamaan kesempatan sepintas tampaknya bagus, namun pada dasarnya justru akan melahirkan ketimpangan dan ketidakadilan baru diantara kelas-kelas yang ada di masyarakat, karena secara alami mereka sudah berbeda.¹⁴² Kondisi ini akan semakin memperkuat kelas sosial yang tergolong kaya dengan kemampuan dan kepemilikan yang dipunyainya sedangkan kelas sosial yang miskin belum tentu bisa melakukan hal yang sama. Pada gilirannya kondisi ini akan semakin menciptakan disparitas ekonomi yang semakin tinggi.

Selain hal di atas, menurut Amien, prinsip keadilan pun tidak menghendaki diimplentasikannya prinsip persamaan hasil akhir (*equality of result*) bagi masing-masing individu warga negara. Prinsip tersebut tidak dikehendaki, karena akan berujung pada pemahaman dan praktek penyamarataan yang membuta dan terlepas dari konteks sosialnya : sama rata, sama rasa (prinsip yang diajalkan komunis). Mereka yang memiliki kecerdasan, rajin dan dinamis akan mendapatkan dan menikmati hasil yang sama dengan mereka yang pada dirinya tidak terdapat unsur-unsur tersebut. Akibat logis dari pola hubungan semacam itu adalah terbunuhnya kreativitas manusia dan munculnya ketidakadilan baru ditengah-tengah masyarakat.¹⁴³

Amien Rais menggunakan konsep Islam dalam merumuskan persoalan keadilan. Menurut Amien, dalam Islam, keadilan sosial, ekonomi dan hukum sudah diatur sedemikian rupa dengan mempromosikan manusia sebagai makhluk yang berdaulat dan bermanfaat dengan tetap memperhatikan substansi prinsip persamaan tersebut. Keadilan merupakan nilai terpenting

¹⁴² . M. Amien Rais, *ibid.*, hal. 46.

¹⁴³ . M. Amien Rais, *Cakrawala Islam...*, *op.cit.*, hal. 55 dan 61.

dalam hukum Islam. Al-Qur'an dan Sunnah memberikan isyarat sangat tegas dan jelas bahwa keadilan adalah suatu konsep yang utuh. Keadilan tidak hanya mencakup hukum, tetapi juga berkaitan dengan kehidupan sosial, ekonomi dan pendidikan.¹⁴⁴

Dalam bidang hukum, semua individu masyarakat mempunyai kedudukan yang sama di hadapan hukum tanpa kecuali. Sejarah membuktikan kalau nabi Muhammad pernah menegaskan bahwa ketetapan agama berlaku bagi semua manusia, tidak terkecuali keluarganya. Hal itu terlukiskan dalam ucapan Nabi yang terkenal, “ Seandainya saja anakku Fatimah mencuri, maka sungguh akan kupotong tangannya”. Ungkapan Nnabi tersebut menunjukkan betapa keadilan hukum adalah milik dan harus dirasakan oleh siapa pun. Untuk itu, hukum tidak mengenal ras, suku, keturunan, bahasa, warna kulit, dan bahkan agama sekalipun.

Dalam bidang sosial ekonomi, perbedaan tingkat kekayaan anggota masyarakat masih bisa ditolerir, dengan catatan perbedaan itu tidak boleh terlalu mencolok sehingga dapat menimbulkan disparitas kelas sosial yang tinggi. Disparitas sosial, pada akhirnya dapat melahirkan kebencian anatar kelas sosial.¹⁴⁵ Berkenaan dengan ini, Amien mencatatat beberapa ayat Al-Qur'an yang menerangkan bahwa tentang keadilan sosial ekonomi. Salah satu ayat tersebut menerangkan bahwa harta kekayaan tidak boleh hanya berputar di sekitar orang kaya saja.¹⁴⁶ Orang yang bertaqwa adalah mereka yang menyadari bahwa dalam harta kekayaannya terdapat hak bagi golongan pakir dan miskin.¹⁴⁷ AL-Qur'an dalam ayat lainnya mengharuskan umat Islam untuk memberikan perhatian yang maksimal kepada lapisan masyarakat yang belum hidup secara wajar sebagai manusia (*mustadh'afin*).¹⁴⁸

¹⁴⁴. *Ibid.*, hal. 55

¹⁴⁵. Dalam Kontek ini, dang bahwa perjuangan ekonomi jauh lebih berat ketimbang perjuangan politik. Hal ini karena persoalan ekonomi sangat kompleks dan tidak bias diselesaikan dengan dekrit sebagaimana persoalan politik. Lihat M. Amien Rais, *Membangun politik Adiluhung...*, *op.cit.*, hal. 103

¹⁴⁶. QS. Al-Hasyr : 7

¹⁴⁷. QS. Adz-Dzariyat : 19

¹⁴⁸. QS. Al-Haqah :33-34; al-Fajr : 17-18; dan al-Ma'un : 1-2.

Berkenaan dengan realisasi ajaran normatif keadilan yang beragam tersebut, Amien lebih sepakat jika hal itu ditegakkan secara integral. Menurutnya, keadilan tidak mungkin dilaksanakan hanya satu aspek saja, dan mengabaikan aspek-aspek lainnya. Sebaliknya, keadilan harus ditegakkan secara utuh. Hal tersebut karena menegakkan keadilan hukum saja dan mengabaikan keadilan sosial, ekonomi dan pendidikan, dapat dipastikan akan melahirkan ketimpangan dalam masyarakat, begitu pun sebaliknya.¹⁴⁹

Amien Rais menjadikan prinsip keadilan (totalitas keadilan) sebagai dasar pertama dan utama bagi bangunan suatu masyarakat atau negara. Karena dalam pandangannya, bagaimana pun keadilan merupakan perintah asasi (pertama) yang dibebankan Allah kepada manusia untuk ditegakkan dalam kehidupan mereka sendiri. Bahkan, menurut Amien, benang merah Islam adalah keadilan, Karenanya Islam sering disebut sebagai agama keadilan (*religion of justice*).¹⁵⁰ Dasar normatif yang dirujuk Amien¹⁵¹ adalah firman Allah yang menuruh manusia untuk menegakkan keadilan dan kebajikan, memberi hak kepada kerabat, serta melarang berbuat keji dan munkar.¹⁵²

Sementara itu, penegakkan keadilan sosial dalam kaitannya dengan kehidupan politik praktis, dalam pandangan Amien Rais direalisasikan melalui formula keadilan distributif dan keadilan representatif. Yang pertama, memberikan kesempatan yang sama kepada warga negara untuk mengakses kegiatan politik, Sedangkan yang kedua, merujuk kepada kondisi keterwakilan yang menggambarkan realitas bahwa kelompok yang mempunyai anggota lebih banyak harus mempunyai lebih banyak wakil, begitu sebaliknya.¹⁵³ Singkat kata, Amien Rais menjadikan penegakkan

¹⁴⁹ . M. Amien Rais, *Cakrawala Islam...*, *op.cit.*, hal. 55

¹⁵⁰ . M. Amien Rais, *Tauhid Sosial...*, *op.cit.*, hal. 110

¹⁵¹ . *Ibid.*, hal. 115

¹⁵² . Firman Allah yang berbunyi “*Sesungguhnya Allah memerintahkan kalian untuk berbuat adil dan kebajikan, membantu kerabat dan mencegah perbuatan keji dan mungkar*” (QS. An-Nahl : 90)

¹⁵³ . M. Amien Rais, *Semangat Berkorban Sendi Persaudaraan*, dalam Haidar Bagir (ed), *Satu Islam Sebuah Dilema*, *op.cit.*, hal. 68-69.

keadilan sebagai prinsip utama yang harus dilakukan dalam pengelolaan negara.

Prinsip kedua yang oleh Amien harus dijadikan dasar bagi suatu negara adalah prinsip musyawarah (al-syura), yang dalam terminologi modern dikenal dengan prinsip demokrasi. Dalam hal ini, setiap penguasa diharuskan (wajib) melaksanakan *syura*. Karena itu, *syura* bersifat penugasan (*mandatory*) bagi penguasa, dan penguasa harus berpegang teguh pada keputusan-keputusan yang ditetapkan dalam musyawarah.¹⁵⁴ Dalam konteks ini. Negara harus menumbuh-kembangkan hak-hak melaksanakan praktek-praktek otoriterisme, despotisme, dan dikatorisme. Karena rakyat merupakan pemilik negara yang sesungguhnya (penerima mandat dari Tuhan), maka partisipasi rakyat harus dihargai sepenuhnya dalam penyelenggaraan negara. Sedangkan para pemimpin hanyalah pelayan-pelayan rakyat.

Prinsip musyawarah tidak menghendaki adanya pola hubungan elitis antara pemimpin dan rakyat, yang menempatkan mereka pada posisi antara “yang serba tahu” dengan “yang tidak tahu apa-apa”, antara “yang pintar”, dan antara “yang dominan” dengan “yang marjinal”. Prinsip musyawarah ini penting adanya unruk menjamin negara dan masyarakat supaya tidak terjerumus kedalam kultus individu.

Berkenaan dengan hal di atas, Amien berpendirian bahwa sistem pemerintahan monarki yang memberikan kekuasaan kepada para raja secara turun-temurun, jelas bertentangan dengan ajaran Islam. Lain halnya jika kerajaan memposisikan rajanya hanya sebagai figur simbolis, sedangkan kekuasaan sebenarnya tetap berada di dalam rakyat. Dalam konteks ini, kerajaan Inggris bisa dibenarkan dan dianggap jauh lebih Islami dari pada kerajaan Arab Saudi. Hal tersebut karena kerajaan yang disebut pertama, memberikan kedaulatan kepada rakyat dan penguasa dipilih oleh rakyat secara periodik setiap empat tahun, dan bukan turun-menurun, karenanya bertanggung jawab kepada rakyat. Sedangkan yang disebut kedua menjadikan

¹⁵⁴ . M. Amien Rais

raja dan para angeran sebagai pemilik negara secara turun-menurun, untuk itu tidak bertanggung jawab kepada rakyat.¹⁵⁵

Sedangkan persoalan yang berkenaan dengan kelembagaan *al-syura*, syari'ah tidak memberikan ketentuan yang tegas; apakah dibentuk menjadi satu atau dua institusi dalam suatu negara. Akan tetapi *al-syura*, menurut Amien dapat secara preventif menghindari suatu pemerintahan atau suatu model penyelenggaraan negara yang tiranis. Memperkuat pandangannya, Amien mengutip pendapat Rasyid Ridha, tidak ada kebenaran yang lebih besar daripada keadilan, dan tidak ada kesalahan yang lebih gawat dari pada tirani.¹⁵⁶

Selain kedua prinsip dasar di atas, menurut Amien negara juga harus ditegakkan di atas prinsip persamaan. Dalam konteks ini, negara tidak diperkenankan untuk membeda-bedakan warganya atas dasar jenis kelamin, asal-usul, etnis, warna kulit, latar belakang historis, sosial dan ekonomi. Juga tidak diperbolehkan untuk membiarkan dominasi satu suku atas yang lainnya atau suatu ras atas yang lainnya. Begitu pun negara tidak di biarkan menjadi alat penindas oleh suatu kelompok tertentu atas yang lainnya. Untuk itu, diskriminasi dan segregasi (pengasingan) harus di jauhkan dari pengelolaan negara.¹⁵⁷

Sejatinya Islam tidak mengenal semangat dan praktek pembedaan manusia berdasarkan kategori tersebut di atas. Oleh karena itu, dalam konteks pengelolaan negara, seperti diungkap Amien, manusia harus diposisikan dan diperlakukan sama di depan hukum (*equality before the law*) tanpa diskriminasi berdasarkan ras, asal-usul, bahasa, keyakinan, pangkat, atau latar belakang sosial-ekonomi. Sekalipun demikian, persamaan yang di maksud Amien adalah persamaan dalam arti legal, dan bukan faktual. Hal ini karena persamaan faktual akan meniadakan sama sekali perbedaan-perbedaan yang wajar dalam masyarakat, dan bahkan bisa menjurus pada kredo komunis,

¹⁵⁵ . M. Amien Rais, *Cakrawala Islam...*, *op.cit.*, hal. 47-48.

¹⁵⁶ . M. Amien Rais, *Cakrawala Islam...*, *ibid.*, hal. 55

¹⁵⁷ . *Ibid.*, hal. 48

yakni “masing-masing warga negara memberikan sesuatu sesuai dengan kemampuannya, dan menerima sesuatu sesuai pula dengan kebutuhannya.”¹⁵⁸

Pada dasarnya, di dalam prinsip persamaan sebagaimana tersebut di atas, terdapat prinsip lain yang sama pentingnya dalam pengelolaan negara yakni prinsip persaudaraan.¹⁵⁹ Prinsip ini sangat penting untuk ditegakkan karena akan memberikan energi yang kuat kepada masyarakat untuk senantiasa menjaga keutuhan negara. Dengan ungkapan lain, prinsip persaudaraan ini memperkokoh integrasi suatu bangsa dan negara. Karenanya, kedua prinsip ini akan dapat menjamin keberlangsungan kehidupan bangsa dan negara.

Kebebasan atau kemerdekaan adalah prinsip lain yang harus menjadi prinsip dasar tegaknya suatu negara. Untuk hal ini, negara menurut Amien harus mampu menjamin terwujudnya minimal empat macam kebebasan yang sangat asasi dan harus dimiliki oleh rakyat. Keempat kebebasan asasi yang dimaksud adalah: kebebasan menyatakan pendapat (*freedom of speech*), kebebasan beragama (*freedom of religion*), kebebasan dari rasa takut (*freedom from fear*), dan kebebasan untuk sejahtera (*freedom of welfare*).¹⁶⁰

Merujuk pada keempat kebebasan di atas, maka negara tidak boleh memasung kemerdekaan setiap individu warganya untuk mengekspresikan gagasan-gagasan kritisnya. Begitu pun menurut Amien, negara tidak diperkenankan memaksa rakyatnya untuk meyakini dan memeluk suatu agama, dan menafikan agama yang lain.¹⁶¹ Hal sedemikian karena Islam mengakui kebebasan berkeyakinan atau beragama dengan tegas.¹⁶² Begitu juga, negara tidak boleh melarang kebebasan mimbar merupakan suatu hak untuk menyampaikan pendapat, gagasan atau pun pemikiran yang harus

¹⁵⁸ . M. Amien Rais, *Cakrawala Islam...*, *ibid.*, hal. 56

¹⁵⁹ . *Ibid.*, hal. 48

¹⁶⁰ . M. Amien Rais, *Harus Ada Perubahan*, dalam Ahmad Bahar, Amien Rais *Berjuang...*, *op.cit.*, hal.

¹⁶¹ . M. Amien Rais, *ibid.*, hal. 56

¹⁶² . Islam mengajarkan *La Ikraha fi al-Din* (tidak ada paksaan dalam beragama), lihat QS. Al-Baqarah

dihargai dalam proses bernegara. Dengan memanfaatkan kebebasan mimbar, sebenarnya partisipasi dan kontrol sosial dapat diwujudkan.

Negara, disamping harus memberikan kebebasan berpikir, beragama, dan kebebasan mimbar itu, juga harus memberikan hak kepada rakyatnya untuk memperoleh pendidikan, pekerjaan, dan penghidupan secara bebas, layak dan memadai,¹⁶³ sebagai bagian dari kebebasan untuk mencapai sejahtera. Berkenaan dengan hak-hak asasi yang semestinya dapat dimiliki dan dirasakan oleh setiap individu masyarakat, negara tidak boleh bertindak untuk memberikan hak asasi tadi pada kelompok masyarakat tertentu, dan pada saat yang sama merampasnya dari yang lainnya. Jika hal itu dilakukan, maka negara tidak akan mampu mewujudkan tujuan nasionalnya. Hal ini karena hak-hak dasar kewarganegaraan yang seharusnya dikembangkan tidak dapat mendapat tempat yang signifikan dalam penyelenggaraan negara.

Sejauh ini, menurut Amien kebebasan berpikir merupakan akar dari berbagai kebebasan tersebut di atas. Dalam pandangannya, Islam menganggap kebebasan berpikir itu sebagai hak mutlak manusia. Begitu pun Islam memberikan hak untuk memilih (*right of choice*) kepada manusia secara sempurna. Bahkan hak untuk menjadi ateis pun dijamin oleh *syari'ah*, selama seorang ateis tidak mengganggu ketertiban umum.¹⁶⁴

Selain prinsip keadilan, musyawarah, persamaan dan persaudaraan, serta kemerdekaan atau kebebasan seperti diungkap di atas, hal lain yang harus menjadi prinsip dasar negara adalah keterbukaan. Menurut Amien keterbukaan merupakan tuntutan mutlak yang mesti dipenuhi dalam pengelolaan negara, khususnya dalam sebuah negara modern.¹⁶⁵ Negara tidak bisa dibangun di atas eksklusivitas suatu kelompok bangsa tertentu, sementara kesempatan yang sama untuk memberikan partisipasi sosial politik dan mendapatkan hak dari negara tidak dapat oleh kelompok bangsa lainnya.

¹⁶³ . M.Amien Rais, *Cakrawala Islam, ..., op.cit.*, hal. 56.

¹⁶⁴ . M. Amien Rais, *Cakrawala Islam, ibid.*, hal. 56.

¹⁶⁵ . , Kebersamaan Merupakan Rahasia Kekuatan Kita dalam Imron Nasri (ed), Amien Rais Menjawab....*op.cit.*, hal. 155

Artinya penegakkan negara harus melibatkan partisipasi seluruh potensi bangsa sesuai dengan kapastias dan proporsina masing-masing.

Prinsip keterbukaan itu akhirnya menuntut adanya kejujuran yang tinggi dari penyelenggara negara, karena bagaimana pun kejujuran di pandang sebagai suatu keharusan dalam pengelolaan negara. Jika kejujuran lenyap, dapat dipastikan akan muncul berbagai macam penyimpangan. Munculnya budaya korupsi, kolusi dan Nepotisme, sebenarnya merupakan bagian dari serangkaian contoh akibat hilangnya kejujuran dari penyelenggara negara. Atas dasar itu, Amien pernah menggagas perlunya *clean and grand coalition* dalam penyelenggara negara, yakni koalisis yang anti korupsi, kolusi dan Nepotisme.¹⁶⁶ Pada akhirnya, prinsip keterbukaan tersebut menuntut adanya (*accountability*) yang optimal dari penyelenggara negara.¹⁶⁷

Pertanggung jawaban penguasa terhadap rakyat merupakan prinsip dasar yang terakir bagi penegakkan suatu negara. Prinsip ini mengharuskan penguasa untuk senantiasa dapat mempertanggungjawabkan setiap kebijakan dan mekanisme penyelenggaraan negara secara transparan, baik terhadap masyarakat maupun dihadapan Allah. Menurut Amien, prinsip pertanggung jawaban ini termasuk prinsip penting dalam wawasan syari'ah. Menurutnya, dalam pandangan Islam, prosedur penuntutan pertanggung jawaban (*impeachment procedure*) terhadap penguasa yang gagal memenuhi kewajibannya, sepenuhnya dibenarkan. Model penguasa demikian tidak perlu ditaati lagi dan harus di turunkan.¹⁶⁸

Prinsip-prinsip dasar politik atau prinsip konstitusional di atas, harus dijadikan pedoman dalam membangun suatu negara yang Islami. Sekalipun demikian, menurut Amien, syari'ah tidak berbicara secara rinci mengenai aspek-aspek kelembagaan, teknik, dan prosedur pengelolaan suatu negara. Tidak dirincinya persoalan-persoalan itu, menurutnya, agar

¹⁶⁶ . M. Amien Rais, *Persekutuan Akbar yang Lintas Agama, Ras, Etnis, dan Suku*, dalam *Amien Rais Menjawab...*, *ibid.*, hal. 156.

¹⁶⁷ . M. Amien Rais, *ibid.*, hal. 155.

¹⁶⁸ . M. Amien Rais, *Cakrawala Islam...*, *op.cit.*, hal. 56.

masyarakat Islam secara cerdas, kreatif dan inovatif dapat merumuskan keperluan-keperluannya.¹⁶⁹ Akhirnya dapat ditegaskan bahwa tidak ada yang lebih penting dalam pengelolaan negara, kecuali tegaknya beberapa prinsip dasar seperti diungkapkan di atas.

3. Signifikansi Negara

Negara merupakan institusi politik sebagai wadah penyelenggaraan pemerintahan (berhubungan dengan bentuk atau format politik).¹⁷⁰ Negara sebagai wadah penyelenggaraan pemerintahan, dapat dipandang sebagai alat dan bukan tujuan itu sendiri.¹⁷¹ Olehkarena itu, dari sisi fungsi, negara disamping di pandang memiliki kewenangan yang sah untuk mempertahankan sistem dominasi sosial, juga selalu menjadi fokus pengorganisasian konsensus mengenai kepentingan umum dalam masyarakat, karena hal ini yang menjadi basis legitimasinya.¹⁷²

Sementara itu, Amien mencatat ada dua tujuan pokok dalam penyelenggaraan pemerintahan negara, yakni tegaknya keyakinan agama terjamin dan terpenuhinya kepentingan rakyat. Kedua tujuan pokok itu mesti diorientasikan pada pencapaian tujuan akhir, kebahagiaan di akhirat. Dengan ungkapan lain, kedua tujuan pokok pemerintahan itu bukan tujuan akhir hidup, melainkan hanya tujuan-antara menuju kebahagiaan yang bersifat abadi. Atas dasar ini, Amien mengkritisi pandangan Ali Abdul Razik,¹⁷³ tentang pemerintahan.

Tentu saja argumen Razik sangat lemah dan tidak dapat dipertahankan, karena pemerintahan yang didirikan dengan bimbingan Islam (*syari'ah Islamiyah*) mempunyai tujuan ganda

¹⁶⁹ . *Ibid.*, hal. 56.

¹⁷⁰ . M. Din Syamsuddin, *Etika Agama dalam Membangun Masyarakat Madani*, *op.cit.*, hal. 40.

¹⁷¹ . Oliver Roy, *Gagalnya Islam Politik* (Terj. Harimukti), Serambi Ilmu Semesta, Jakarta, 1996, Cet. I, hal. 17.

¹⁷² . Ramalan Surbakti, *Memahami Ilmu Politik*, *op.cit.*, hal. 49.

¹⁷³ . Kritikan Amien di atas, disebabkan oleh pandangan Razik, bahwa Rasul SAW hanya bertugas mendakwahkan agama, dan tidak ada kaitan apa pun dengan urusan kenegaraan. Karenanya, "pemerintahan" dalam pandangan Islam, boleh mengambil bentuk apa saja. Lihat M. Amien Rais, *Cakrawala Islam...*, *ibid.*, hal. 53.

yang tipikal, yaitu menjamin tegaknya keyakinan (*ad-din*) dan menjamin terpenuhinya kepentingan rakyat. Namun kedua tujuan ini bukanlah tujuan akhir, melainkan merupakan tujuan-antar untuk mencapai kebahagiaan (*falah*) diakhirat.¹⁷⁴

Berbagai manuver dan aktivitas politik Amien Rais dalam dasawarsa 1990-an ini sesungguhnya merupakan aktualisasi dan representasi dari sikap kesunnian dan komitmen yang tinggi terhadap demokrasi. Suara kritis Amien Rais terhadap skandal emas di Busang, Freeport, dan berbagai praktek kolusi dan korupsi diberbagai lembaga pemerintahan merupakan wujud komitmennya yang serius untuk mewujudkan kemaslahatan umum pada level praktis yang sesungguhnya. Demikian juga aktivitasnya dalam politik praktis seperti dalam posisinya sebagai Ketua Umum Dewan Pimpinan Pusat (DPP) Partai Amanat Nasional (PAN) yang didirikan bersama-sama dari berbagai agama dan etnis;

¹⁷⁴. M. Amien Rais, *ibid.*, hal. 53.

merupakan manifestasi dari komitmen Amien Rais terhadap demokrasi yang lebih substantif, tidak sekadar formalitas-prosedural seperti yang ada pada Orde Baru.

Dalam hal ini, paradigma yang digunakan Amien Rais untuk menemukan hubungan Islam dan demokrasi adalah mendasarkan paradigma pemikiran pada konsep tauhid, dimana konsep ini bukan saja mengandung spirit persamaan dan pembebasan, tetapi juga mengharuskan adanya sistem politik yang demokratis. Karena sistem, tirani atau totalitarian bertentangan secara fundamental dengan semangat tauhid.

Kerangka pemikiran yang dibangun Amien Rais berpusat pada konsep tauhid yang menghendaki suatu konstruksi masyarakat atau negara yang bebas penindasan, eksploitasi dan kekuasaan yang tidak adil atau sewenang-wenang. Penindasan, eksploitasi, ketidakadilan dan kesewenang-wenangan merupakan sesuatu yang bertolak belakang secara diametrikal dengan semangat tauhid. Untuk mewujudkan yang bebas dari sistem ini, tiga fundamentals Islam bagi pengaturan masyarakat dan negara seperti disebutkan sebelumnya harus ditegakkan. Penegakan fundamentals itu sendiri baru bisa berjalan efektif jika mekanisme politik check and balance atau dalam bahasa al-Quran sering disebut sebagai amar ma'ruf nahy munkar

Amar ma'ruf nahy munkar sebagai salah satu implementasi konsep tauhid dalam kehidupan kenegaraan dan kemasyarakatan praktis merupakan suatu formula mengenai etika keagamaan yang ditempatkan sebagai basis politik kelembagaan dan sistem perilaku publik yang bersifat dialektis. Dalam rangka amar ma'ruf nahy munkar, masyarakat atau negara demokrasi merupakan suatu proses dialektis yang senantiasa mengalami perubahan sesuai dengan tuntutan zaman. Karena itu, amar ma'ruf nahy munkar merupakan suatu prinsip etis yang sangat kondusif bagi tegaknya sistem demokrasi dimanapun dan dalam ekspresi bahasa politik apapun

Tiga alasan mengapa Amien Rais menjadikan demokrasi sebagai preferensi terbaik bagi Islam atau pun pengembangan masyarakat negara. Pertama, demokrasi tidak saja merupakan bentuk vital dan terbaik pemerintahan yang mungkin diciptakan, tetapi juga merupakan suatu doktrin politik luhur yang

memberikan manfaat bagi kebanyakan negara. Kedua, demokrasi sebagai sistem politik dan pemerintahan mempunyai akar sejarah yang panjang sampai zaman ke zaman Yunani kuno, sehingga ia tahan bantingan dan dapat menjamin terselenggaranya suatu lingkungan politik yang stabil. Ketiga. Demokrasi merupakan sistem yang paling alamiah dan manusiawi, sehingga semua rakyat dinegara manapun memilih demokrasi bila mereka diberi kebebasan untuk menentukan pilihannya.

Kreteria-kreteria demokrasi yang dikemukakan Amien Rais ada sembilan macam, namun disini tidak akan dikemukakan seluruhnya karena seluruh kriteria dimaksud ada yang sama secara substansial. *Pertama*, partisipasi rakyat dalam pembuatan keputusan. Partisipasi politik adalah kegiatan warga negara preman (private citizen) yang bertujuan mempengaruhi pengambilan keputusan oleh pemerintah. Secara ideal, partisipasi langsung masyarakat dalam pengambilan keputusan politik merupakan bentuk partisipasi yang memungkinkan hasil yang terbaik bagi kepetingan rakyat secara keseluruhan. Namun karena hal itu tidak mungkin dilakukan, misalnya karena luasnya wilayah geopolitik dan banyaknya warga negara kuantitatif, maka partisipasi dilakukan secara tidak langsung dan pengambilan keputusan yang dipilih dan diberi kepercayaan oleh rakyat untuk menyalurkan aspirasi mereka. Karena itu, menurut Amien Rais, salah satu yang perlu ditekankan di sini adalah pemilihan wakil-wakil rakyat itu harus dilakukan secara langsung, bebas, rahasia, jujur, dan adil.

Kedua, persamaan didepan hukum. Menurut Amien Rais, negara demokrasi selalu merupakan negara hukum Rule of law harus ditaati oleh seluruh warga negara tanpa membedakan latar belakang agama, ras, status sosial. Persoalan yang sangat signifiktan dalam negara demokrasi bukan saja soal perlakuan sama di depan hukum, tetapi juga proses pengambilan keputusan hukum dan perundang-undangan dilapangan. Kedua aspek ini harus dilaksanakan secara konsisten dan adil dengan di dukung oleh institusi kontrol yang indenpenden.

Ketiga, distribusi pendapatan secara adil. Konsep ekuualitas atau persamaan dalam demokrasi sebenarnya merupakan konsep yang utuh. Artinya, persamaan

tidak bisa ditekankan pada salah satu aspek saja. Ekualitas hukum dan politik hanya akan lengkap jika dibarengi dengan ekualitas di bidang sosial ekonomi. Untuk keperluan ini, persamaan di sektor ekonomi tidak cukup sebatas *de jure*, tetapi juga *de facto*, agar persamaan yang dirumuskan justru tidak menjadi justifikasi atau titik masuk bagi eksploitasi yang kuat atas yang lemah.

Keempat, kesempatan pendidikan yang sama. Demokrasi bukan hanya merupakan sistem yang menjamin tegaknya kedaulatan rakyat, tetapi juga sangat potensial untuk membentuk sumber daya manusia yang berkualitas, karena prinsip persamaan juga berlaku di bidang pendidikan. Menurut Amien Rais, dalam masyarakat yang mulai memasuki tahap industrialisasi, pendidikan menjadi faktor krusial yang menentukan apakah seseorang sangat ditentukan oleh tingkat sosial ekonominya, maka menjadi jelas bahwa dalam masyarakat yang masih senjang distribusi pendapatannya pasti senjang pula kesempatan pendidikannya. Tingkat pendidikan masyarakat ini akan sangat mempengaruhi tingkat kecerdasan dan daya kritis mereka yang pada gilirannya nanti akan berpengaruh dalam proses pengambilan keputusan.

Kelima, kebebasan yang dijamin undang-undang. Amien Rais menyebut empat macam kebebasan berbicara atau mengeluarkan pendapat, kebebasan pers, kebebasan berkumpul atau berorganisasi, dan kebebasan beragama. Selain empat macam kebebasan ini masih ada kebebasan lain yaitu kebebasan atau hak untuk mengajukan petisi (*freedom of petition*) dan hak untuk proses atau beroposisi. Signifikansi hak protes adalah untuk mencegah atau melakukan kontrol agar kekuasaan yang ada tidak mengarah kepada bentuk yang korup dan despotik, karena pada umumnya kekuatan cenderung demikian.

Keenam, ketersediaan dan keterbukaan informasi. Rakyat perlu mengetahui tidak saja kualitas para pemimpinnya melainkan juga situasi yang selalu berkembang yang mempengaruhi kehidupan mereka dan kebijakan-kebijakan yang diambil pemerintah. Untuk itu, rakyat perlu informasi yang cukup dan terbuka sehingga terbuka bagi mereka berbagai alternatif dan cakrawala masalah yang dihadapi. Utamanya, rakyat harus *well-informed* mengenai politik pemerintah sehingga tidak ada sikap *apriori* menerima atau menolak kebijakan,

apology bila kebijakan itu menyangkut suatu masalah yang prinsipil dan fundamental.

Ketujuh, mengindahkan fatsoen atau etika politik. Demokrasi memiliki etika politik yang harus selalu diindahkan. Etika politik memang tidak pernah tertulis, tetapi sangat jelas bagi setiap orang yang paham tentang nilai-nilai demokrasi. Tanpa suatu etika politik, maka atau kekuasaan yang ada akan cenderung menghalalkan segala cara. Dalam bahasa agama (Islam), etika politik yang dibutuhkan adalah al-akhlaq al-karimah.

Kedelapan, kebebasan individu. Hak untuk hidup secara bebas dan memiliki privacy (kehidupan privat atau hak-hak pribadi), seperti yang diinginkan adalah suatu prinsip demokrasi. Hak untuk memilih pekerjaan, tempat tinggal, bentuk pendidikan, harus dijamin dalam sistem demokrasi kecuali kalau kebebasan itu sudah merugikan pihak lain.

Kesembilan, semangat kerja sama. Kerja sama di antara warga negara untuk melestarikan nilai-nilai luhur yang telah disepakati bersama merupakan prinsip yang harus dikembangkan dalam sistem demokrasi. Demokrasi disatu sisi menghargai sikap hidup individualistik sebagaimana tercermin dalam pola hidup liberal, namun di sisi lain, demokrasi juga mengembangkan sistem collectivities atau kerja sama, misalnya dalam mekanisme pengambilan keputusan berdasarkan suara terbanyak

Berdasarkan pola di atas, pemikiran politik Amien dapat dikatagorekan sebagai pemikiran reformis. Ia berpendapat bahwa di dalam al-Qur'an dan sunna tidak ditemukan aturan-aturan yang langsung dan rinci mengenai masalah-masalah kenegaraan. Yang ada hanyalah seperangkat tata nilai etika yang dapat dijadikan sebagai pedoman dasar bagi pengaturan tingkah laku manusia dalam bermasyarakat dan bernegara. Kelihatannya, Amien masih menganut pendapat bahwa agama dan negara (*din wa dawlah*) tidak dapat dipisahkan.

Nilai-nilai etika yang dimaksud Amien adalah perlunya prinsip tauhid diterapkan dalam pengelolaan hidup bermasyarakat adalah untuk mewujudkan masyarakat bermoral dan memiliki integritas ruhani yang sempurna. Selain itu, prinsip tauhid pada gilirannya akan melahirkan pola hubungan antarmanusia

dalam semangat egalitarianisme. Tauhid pada hakekatnya mendukung sistem demokrasi, dan sebaliknya, menolak sistem totaliter, otoriter, dan tiranik. Implementasi tauhid dalam kehidupan bermasyarakat akan membuat setiap individu menyadari jati diri mereka masing-masing sebagai hamba Allah, dan memahami harkat dan martabat kemanusiaannya sehingga dengan demikian mereka dapat mengembangkan potensinya secara wajar dan layak. Sementara itu, prinsip sunatullah mendorong manusia bersikap fatalistis. Selain itu, prinsip ini membawa kepada pengakuan adanya pluralisme dalam masyarakat.

Prinsip ini menegaskan bahwa pengelolaan hidup bermasyarakat dalam Islam tidak didasarkan pada ikatan-ikatan primordial, seperti keturunan, kesukuan, dan kehormatan golongan. Itulah sebabnya dalam masyarakat Islam tidak dikenal bentuk mayoritas, tidak ada kelas, tidak ada kelompok elit atau borjuis, juga tidak ada kelompok aristokrasi. Berdasarkan prinsip tersebut diharapkan perilaku manusia dalam kehidupan bermasyarakat didasari oleh semangat persaudaraan, cinta kasih, dan rasa keadilan. Amien menegaskan bahwa prinsip inilah hendaknya yang menjadi pegangan umat Islam dalam mengatur dan membina masyarakat sesuai dengan tuntunan zaman yang senantiasa berubah seiring dengan perkembangan sains dan teknologi.

Paradigma pemikiran Amien Rais dalam konteks tertentu mempunyai implikasi berbeda, khususnya dalam merumuskan hubungan Islam (Syariah) dan demokrasi. Meskipun Amien menolak Syariah dijadikan sebagai konstitusi negara, tetapi lebih menerimanya sebagai patokan moral-etik kehidupan bernegara, Amien Rais membela demokrasi untuk melindungi Syariah dari penyelewengan.

Ada dua kemungkinan dengan perubahan sikap Amien Rais belakangan ini yang secara faktual lebih inklusif dan akomodatif terhadap berbagai kekuatan bangsa yang pluralistik. *Petama*, dengan membela demokrasi untuk melindungi Syariah Islam, maka apresiasi dan pembelaan Amien Rais terhadap demokrasi itu merupakan “strategi perjuangan” untuk membela kepentingan Islam secara eksklusif, salah satunya adalah representasi politik umat Islam. Sikap politik Amien Rais akhir-akhir ini yang cenderung inklusif PAN yang dipimpinnya

juga merekrut berbagai tokoh nasional dari berbagai agama dan etnis sesungguhnya merupakan keinginannya agar mekanisme demokrasi yang sehat bisa berjalan dengan baik, dimana dalam demokrasi yang menentukan adalah suara mayoritas, yaitu suara Islam.

Berbicara tentang negara Islam, Amien Rais menjelaskan memang tidak setuju kalau didirikan sebuah negara Islam di Indonesia atau al-Qur'an dan Hadist dijadikan sebagai konstitusi negara atau hukum positif seperti dipraktekkan oleh beberapa negara Islam di Timur Tengah. Namun, ia sangat menentang adanya upaya atau keinginan untuk mendistorsi Syariah Islam dari wacana dan praktek kehidupan aktual masyarakat Indonesia yang secara *de facto* mayoritas beragama Islam. Dalam konteks inilah Amien Rais sangat apresiatif dan pro demokrasi, karena jika tradisi dan mekanisme demokrasi berjalan sehat, maka upaya untuk mendistorsi atau menyelewengkan Syariah akan berhadapan dengan kekuatan demokrasi yang sangat besar itu. Logikanya, jika mekanisme demokrasi berjalan dengan baik, maka mayoritas jabatan politik atau posisi-posisi strategis dalam institusi negara akan dipegang oleh tokoh Islam yang merepresentasikan mayoritas warga negara. Dalam konstelasi politik demikian, sangat kecil kemungkinan akan terjadi penyelewengan dan distorsi terhadap Syariah Islam, dan kepentingan mayoritas umat Islam secara umum.

Pluralisme yang hendak dipertahankan, dalam konteks di atas, adalah pluralisme masyarakat yang didalamnya berlaku hukum-hukum atau mekanisme demokrasi secara prosedural. Dan dalam prosedur demokrasi, keputusan diambil berdasarkan suara terbanyak (*voting*). *Kedua*, perubahan sikap itu muncul sebagai kesadaran kritis Amien Rais bahwa demokrasi harus dibangun dengan mempertahankan pluralisme yang ada. Tanpa ada apresiasi terhadap pluralisme, demokrasi yang ada hanya akan bersifat semu.

Pemikiran politik Amien Rais telah memberikan kontribusi yang cukup signifikan bagi diskursus intelektual Sunni Indonesia secara umum, khususnya bagi berakhir dan tuntasnya hubungan Islam dan negara (demokrasi) yang selama dekade sebelumnya diwarnai penuh ketegangan dan sikap saling curiga. Pemikiran demokrasi Amien juga banyak mendorong tumbuhnya gairah baru

dikalangan intelektual Indonesia utamanya dari kalangan muda, baik di Muhammadiyah maupun NU, untuk lebih serius memperjuangkan demokrasi. Dan kini kesadaran akan pentingnya demokrasi bagi perwujudan masyarakat yang adil dan egaliter serta menjamin kemaslahatan rakyat yang sudah semakin tinggi.

Besarnya kontribusi dan pengaruh pemikiran Amien Rais dalam diskursus demokrasi Indonesia mempunyai keterkaitan langsung dengan jabatannya sebagai ketua umum sebuah organisasi Islam terbesar. Sebelum menduduki posisi puncak organisasi, yaitu menjadi ketua umum PP Muhammadiyah dan ketua umum DPP PAN, Amien Rais sudah memiliki pemikiran yang kritis dan progresif. Namun, kontribusi dan pengaruh pemikiran Amien terhadap debat-debat publik secara implikatif kurang bermakna strategis-signifikan jika Amien tidak menduduki jabatan elit organisasi Islam terbesar.

Namun, meski gagasan-gagasan Amien Rais bisa dikategorisasikan sebagai representasi sikap dan pemikiran kaum Sunni kontemporer, dalam aktualisasi kehidupan praksisnya, Amien jarang mengaku atau mengklaim sebagai representasi dari intelektual Sunni. Hal ini merupakan sesuatu yang wajar, karena Sunni di Indonesia merupakan “mayoritas tunggal” yang menguasai dan mendominasi diskursus keIslaman secara umum, sehingga penegasan identitas kesunian secara vulgar dianggap sebagai sesuatu yang tidak perlu.

Pikiran-pikiran dan gagaan-gagasan Amien dalam soal kenegaraan pada hakekatnya hanyalah merupakan hasil evaluasi terhadap sistem sosial dan politik, baik pada masa-masa awal Islam, masa kemerdekaan, masa orde lama, orde baru, dan orde reformasi. Karena itu, teori-teori yang diajukan lebih merupakan hasil refleksi atas realitas politik pada suatu masa daripada merupakan teori yang dianut dan dipraktekkan pada masa sesudahnya. Akan tetapi, bagaimanapun juga Amien dengan segala kekuatan dan kelemahannya telah ikut memberikan suatu pemikiran mengenai konsep negara Islam, dan dengan pemikirannya itu telah memperkaya muansa pemikiran politik Islam.

Kepustakaan

- Abd al-Raziq, Ali, *al-Islam wa Ushul al-Hukm; Bahts fi al-Khailafah wa al-Hukumah fi al-Islam*, Kairo; Mathba'ah Mishr Syarikah Musahamah Mishriyah, 1925, cet-.
- Abd al-Fattah Thabarah, Afif, *Ruh ad-Din al-Islamiy* (Beirut: Daral-'Ilm li al-Malayin, 1977)
- Afandi, A, *Islam: Demokrasi Atas Bawah Polemik Strategi Perjuangan Umat Model Gus Dur dan Amien Rais*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1996.
- Ahmad, Mumtaz, *Masalah-Masalah Teori Politik Islam*, Bandung: Mizan, 1994.
- Ahmad, Zainal Abidin, *Piagam Nabi Muhammad s.a.w. kostitusi Negara Tertulis yang Pwrtama di Dunia*, Jakarta: Bulan Bintang, 1973.
- , *Negara Islam, Yogyakarta: Iqra' Pustaka, 2001*
- Ali, Abdullah Yusuf, *The Holy Qur'an; Translation and Commentary*, Jeddah: Dar al-Qiblah for Ismalic Literature, 1403.H.
- Ali Engineer, Asghar, *Islam dan Pembebasan*, alih bahasa Haerus Salim HS. & Iman Baehaqy (Yogyakarta: LkiS, 1993)
- Ahmad, Abd al-Athi Muhammad, *al-Fikr al-Siyasi li al-Imam Muhammad Abduh*, Mesir: al-Maktabah al-Mishriyah, 1985.
- Amin, Ahmad, *Fajr al-Islam*, Kairo: Maktabah al-Nahdlah al-Mishriyah, 1965.
- Amin, Qasim, *Tahrir al-Mar'ah*, Kairo: Dar al-Ma'arif, 1970.
- AS. Hikam, Muhammad, "Negara Masyarakat Sipil dan Gerakan Keagamaan alam Politik Indonesia", *Prisma*, No.3, Th.XX, Maret 1991
- Asad, Muhammad, *Sistem Pemerintahan Islam*, Bandung: Pustaka, 1985.
- Azzam, Salim, *Beberapa Pandangan Tentang Pemerintahan Islam*, Bandung, Mizan, 1983.
- Bahar, Ahmad, *Amien Rais, Gagasan dan Pemikiran Menggapai Masa Depan Indonesia Baru*, Yogyakarta, Pena Cendekia, 1998.
- , *Dari Dialog Nasional, Tabat nasional Hingga suksesi*, -----

-----, *Pendidikan Politik Gaya Amien Rais*, -----

Budiarjo, Miriam, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, Jakarta: Gramedia, 1989.

Ebenstein, William, “*Democracy*”, dalam William D. Halsey & Bernard Johnston (Eds.), *Collier’s Encyclopedia* (New York: Macmillan Education Company, 1988), VIII

Effendy, Bahtiar, *Islam dan Negara*, Jakarta: Paramadina, 1998.

Esposito, John I, *Islam dan Politik*, Jakarta, Bulan Bintang, 1990.

Eugene Smith, Donald, *Agama di tengah Sekularisasi Politik*, Pustaka Panjimas, Jakarta, 1985.

Forresten, Geoff, *Indonesia Pasca Soeharto*, Tajidu Press, Yogyakarta, 2002.

Fatwa, A.M. *Agama dan Negara dalam Konstelasi Politik Orde Baru*, Bina Ilmu, Surabaya, 1997.

Geerts, Clifford, *Islam di Indonesia dari Skripturalisme ke Substansialisme*, Republika, Kamis, 29 Juli 1999.

Ghazali, Abd.Rohim, *M.Amien Rais dalam Sorotan Generasi Muda Muhammadiyah*, Mizan, Bandung, 1998.

Haryono, Anwar, *Perjalanan Politik Bangsa*, Gema Insani Press, Jakarta, 1997.

Hanafi, Hassan, *Kiri Islam* alih bahasa M. Iman aziz & M. Jadul Maula, cet II (Yogyakarta:LkiS,1994

Hasan, Sahar L, dkk., *Memilih Partai Islam*, Jakarta: Gema Insani Press, 1998.

Heijer, Johannes den dan Syamsul Anwar, *Islam, Negara, dan Hukum*, Jakarta: INIS, 1993.

Huntington, Samuel, P, & Joan Nelson, *Partisipasi Politik di Negara Berkembang*, alih bahasa Sahat Simamor, Jakarta, PT. Rineka Cipta, 1994,

Ibrahim, Idi Subandy, *Membangun Politik Adiluhung*, Zaman, Bandung, 1998.

Imron, Masyhuri, “*Paradigma Sosial dalam Persepsi Durkheim dan Max Weber*”, *Journal Ilmu dan Budaya*, No.2, Th.X, November 1987

- Ishomuddin, *Diskursus Politik dan Pembangunan, Melacak Arkeologi dan Kontroversi Pemikiran Politik dalam Islam*, Universitas Muhammadiyah Malang, Malang, 2001
- Khadduri, Madjid, *al-Siyasah al-Syar'iyah*, Kairo: Dar al-Anshar, 1977.
- Karmawan Arie, Iwan; *Amien Rais Legenda Reformasi*
- Khan, Qomaruddin, *Tentang Teori Politik Islam*, Bandung: Pustaka, 1987.
- , *Kekuasaan Pengkhianatan dan Otoritas agama, Telaah kritis Teori al-Mawardi tentang Negara*,
- Madjid, Nurcholis, *Islam: Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992.
- , *Khazanah Intelektual Islam*, Jakarta,: Bulan Bintang, 1984.
- , *Beberapa Renungan tentang Kehidupan Keagamaan untuk Generasi Mendatang*”, *Ulumul Quran*, No.1, Vol.IV, 1993
- Makmur Makka & Dhurorudin Mashad, *ICMI Dinamika Politik Islam di Indonesia*, Jakarta : Pustaka Cidesindo, 1996.
- Moko, Murdiyati, *Politik Kepala Basah Amien Rais*, *Suara Merdeka*, 4 oktober 1997
- Munir Mulkan, Abdul, *Amien Rais dan Paradigma Tauhid Sosial*”, dalam Arief Afandi (Ed.), *Islam*,
- Muttaqie, Okkie F, *Tauhid Sosial*, Bandung: Mizan, 1998.
- Mas'udi, Masdar F. “ *Meletakkan Maslahat sebagai Acuan Syariat*”, *diskusi' Refleksi KeIslaman dan Keindonesian*”, di IAIN Sunan Kalijaga, November 1992.
- Mahzar, Armahedi, *Integralisme: Sebuah Rekonstruksi Filsafat Islam* (Bandung: Pustaka, 1983,
- Masdar, Umaruddin, *Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais tentang Demokrasi*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1999.
- Muslim, *Shahih Muslim*, Jilid I, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Nadroh, Siti, *Wacana Keagamaan dan Politik Nurcholis Madjid*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1999.

- Najib, Muhammad, *Melawan Arus, Pemikiran dan langkah Politik Amien Rais*, PT. Serambi Ilmu Semesta, Jakarta, 2001
- , *Suara Amien Rais Suara Rakyat*, Gema Insani Press, Jakarta, 1997.
- , *Amien Rais Sang Demokrat*, Gema Insani Press, Jakarta, 1998
- , *Membunuh Amien Rais*, Gema Insani Press, Jakarta, 1998
- , *Amien Rais dari Yogya ke Bina Graha*, Gema Insani Press, Jakarta, 1999.
- Nasri, Imran, *Amien Rais Menjawab Isu-Isu Politik Seputar Kiprah Kontroversialnya*, Mizan, Bandung, 1999.
- Nasution, Harun, *Hubungan Islam dan Negara, Kajian Agama dan Masyarakat*, Jakarta: Badan Litbang Agama, Departemen Agama RI, 1991-1992.
- , *Pembaharuan dalam Islam, Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1975.
- Nasution, S. dan M.Thomas, *Buku Penuntun Membuat Tesis, Skripsi, Disrtasi, dan Makalah*, Bandung: Jammars, 1985.
- Nazir, Muhammad, *Metode Penelitian*, Jakarta: Ghalia Indosenia, 1988.
- Nugroho, Irawan djoko, , *Membaca Langkah Politik Amien Rais*, Replubika, 7 November 1997.
- Penggabean, Rizal, *Kucing, Tikus dan Amien Rais*, Adil, 1-7 Oktober 1997..
- Purwo Sumitro, Sunaryo, *Amien Rais-Megawati Lokomotif Reformasi Srikandi Demokrasi*, Bigraf Publishing, Yogyakarta, 1998.
- R. Simon, Yves, *The Philosphy of Democratic Government*, Chicago, The Univercity of Chicago Press, 1961
- Rais, Amien, dkk, *Amien Rais Berjuang Menuntut Perubahan*, Yogyakarta : Pencendekia, 1998
- , *Anggota DPR Tidak Perlu di Tatar”*, Hikmah, Juni 1997.
- , *Arti dan Fungsi Tauhid* , Ceramah yang disampaikan pada acara ramadhan di Kampus universitas Gajah Mada (UGM) Yogyakarta, Juli 1982.

- ,*Beberapa Catatan Kecil tentang Pemerintahan Islam* , Diambil dari pengantar untuk buku *Beberapa pandangan tentang Pemerintahan Islam*, editor Salim Azzam, Penerbit Mizan, Bandung, 1984.
- ,*Bukan ditujukan Kepada Saya*”, Jawa Post, 2 Maret 1997.
- ,*Cakrawala Islam : Antara Cita dan Fakta* (Bandung : Mizan, 1987).
- ,*Dari Sudut Saya Sendiri, Saya Ikhlas.....*”, D&Rp., 1 Maret 1997.
- ,*Daya Terik Kilauan Emas*”, Tiras, No. 52, 23 Januari 1997.
- , *Demi kepentingan Bangsa*, Pustaka Pelajar, 1996,
- ,*Demi Pendidikan Politik Saya Siap jadi Presiden*
- ,*Eranya Mengedepankan Nahi Mungkar*”, Rasilah, No. 2 April 1997.
- ,*Gerakan-Gerakan Islam Internasional dan Pengaruhnya bagi Gerakan Islam Indonesia:*, Prisma, No. Ekstra, 1984
- ,*Gestapu PKI dan Kita* , Dari *Panji Masyarakat*, No. , 1980.
- ,*Generasi Muda dan Politik di Indonesia* , Makalah yang disampaikan pada seminar tentang wanita, Generasi Muda dan Politik di Indonesia, yang diselenggarakan oleh Dewan Pimpinan Pusat Partai persatuan pembangunan (DPP PPP), Jakarta, 13 Januari 1986
- ,*Harus Ada Suksesi*”, Matra, Edisi Khusus, Agustus 1994.
- ,*Hubungan antara Politik dan Islam* , Makalah yang disampaikan pada Seminar Bulanan Laboratorium Dakwah Yayasan Shalahuddin Yogyakarta, 13 Oktober 1986. pernah di muat di *panji masyarakat*, 1 februari 1987
- , *Ijtihad dan Terobosan Esai-Esai Reformasi*, Celegon, Laraiba, 1999.
- , *Indonesia dan Demokrasi, dalam Basco Carvallo & Dasrizal (Ed), Aspirasi Umat Islam Indonesia*, Jakarta, Lellenas, 1983.
- ,*Intelektualisme Muhammadiyah*
- ,*Ideologi Al-Ikhwan: Sebuah Kasus Gerakan Islam Kontemporer* , Prasaran yang disampaikan pada diskusi panel yang diselenggarakan oleh Universitas Nasional, Jakarta, 13 Maret 1987.
- ,*Islam Di Indonesia Suatu Ikhtiar*

- ,*Islam dan Radikalisme* , Prasaran yang disampaikan pada diskusi panel yang diselenggarakan oleh Senat Mahasiswa Fakultas Syariah Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sunan Ampel, Surabaya, 5 juli 1986.
- , *Ini Bukan Soal Sara, Tapi Kesenjangan Sosial*”, Forum, No.21. 27 Januari 1997.
- ,*Itu Hanya Karangan*”, Tiras, No.7. 13 Maret 1997.
- ,*Itu Cuma Kucing Kecil*”, D&Rp., 22 Maret 1997.
- ,*Insyah’ Allah Saya Berani*”, Panji Masyarakat, No. 25, 6 Oktober 1997.
- ,*Inti Islam dan Keadilan*, detektif dan Romantika (D&R), 7 Desember 1996.
- , *Islam Agama Keadilan*, Suara Muhammadiyah, No. 01, Th. 81, 1986.
- ,*Jangan Ada Inner Circle di Dalam ICMI*”, Jakarta, Amanah Putra Nusantara, 1995.
- ,*Jangan Munafik*”, Tirani, No 96, 16-30 Januari 1994.
- ,*Jangan Terulang Kasus NU di Cipasung*”, Tiras, No. 24, 13 Juli 1995.
- ,*Jika Pak Sudjana Mundur, Lebih Baik*”, Jawa Post, 7 Mei 1997.
- ,*Kearifan Dalam Ketegasan Renungan Indonesia Baru*, Yogyakarta, Bayu Indra Grafika, 1999.
- ,*Kata Pengantar, Embrio Cendekiawan Muhammadiyah*
- ,*Kata Pengantar, dalam Abul A’la al-Maududi, Khilafah dan Kerajaan: Evaluasi Kritis atas Sejarah Pemerintahan Islam*, Bandung, Mizan, 1990.
- ,*Kursi Presiden itu bukan Sesuatu yang Istimewah*”, D&Rp., 4 Oktober 1997.
- ,*Kritik Islam terhadap Kapitalisme dan Sosialisme* , Prasaran yang disampaikan pada percakapan cendekiawan tentang Islam, yang disampaikan oleh FISIP Universitas Indonesia (UI) Jakarta, 17 September 1985. Pernah dimuat di *KIBLAT* No. 7/1985 .
- ,*Kritik Islam terhadap Marxisme* , Ceramah yang disampaikan pada acara yang diselenggarakan oleh Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) Komisariat Fakultas Ekonomi Universitas Islam Indonesia, Yogyakarta, 27 September 1986.

- , *Kesalahan Kolektif 1993*, Editor, 31 Desember 1993.
- , *Kita Berlomba Dengan Waktu*”, Adil, No. 16. 14-20 Januari 1998.
- , *Kalau Saya Jadi Presiden*., D&Rp., No. 21, 10 Januari 1998.
- , *Kedaulatan Ekonomi Kita Sudah Tergadaikan*”, Swadesi, No. 1534, 20-26 Januari 1998.
- , *Koalisi Untuk Membasmi Tikus*”, Suara Muhammadiyah, No. 18, 16-30 September 1997.
- , *Kita Harus Membuka Terowongan*”, Forum, Edisi Khusus, Juni 1997.
- , *Lima Paket Tajdid*”, Kiblat, 14-17 Desember 1990.
- , *Moralitas Politik Muhammadiyah*, Pena, 1995
- , *Muhammadiyah, Politik Berpayung Amal Sholeh*”, UQ, No.2. Vol. VI. 1995.
- , *Muhammadiyah Bukan Gajah Yang Bodoh*”, Republika, Tekad, 17 November 1997.
- , *Mereka Sudah Apatis*”, Panji Masyarakat, No. 26, 13 Oktober 1997.
- , *Mengatasi Krisis dari Serambi Masjid*, Pustaka Pelajar, 1998.
- , *Melangkah Karena di Paksa sejarah*, Pustaka Pelajar, 1998.
- , *Memikirkan Kembali Kewajiban Zakat* , Makalah yang disampaikan pada Seminar Pengelolaan Zakat yang diselenggarakan oleh Badan Dakwah Islamiah LNG Badak, Bontang, Kalimantan Timur, 2 Agustus 1986.
- , *Menyoroti Krisis Ilmu-Ilmu Sosial* , Diambil dari pengantar untuk buku *Krisis Ilmu-Ilmu Sosial dalam pembangunan di Dunia Ketiga*, editor A.E. priyono dan Asmar Oemar Saleh, penerbit PLP2M, Yogyakarta, 1984.
- , *Menyembuhkan Bangsa yang Sakit*, Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1999.
- , *Membangun Politik Adiluhung*, Zaman, Bandung, 1998
- , *Menghindari Revolusi* , Dari Panji Masyarakat, No. , 1979.

- , *Masyarakat Muslim, Pendidikan Tinggi, dan Pembangunan di Indonesia*, Diterjemahkan oleh penyunting dari “Muslim Society, Higher Education and Development in Indonesia,” makalah yang disampaikan pada seminar yang diselenggarakan oleh Institute of South East Asian Studies (ISEAS), Singapura, 30 Maret 1985
- , *Muhammadiyah Tetap Solit*”, Gatra, 8 Maret 1997.
- , *Musibah di Aljazair akibat tidak Dihormatinya Proses Demokrasi*”, Hikmah, Oktober 1997.
- , *Mr.X dan Sukses*”, Gatra, No.9. 13 Januari 1996.
- , *Muhammadiyah Tidak Boleh (Dijual) kepada Siapapun*”, Panji Masyarakat, No. 814, 1-10 Januari 1995.
- , *Orientalisme dan Humanisme Sekuler* (Yogyakarta : Shalahudin Press, 1983).
- , *Orde Baru Punya Delapan Plus*”, Merdeka, 17 Maret 1997.
- , *Politik dan Pemerintahan di Timur Tengah* (Yogyakarta: PAU-UGM).
- , *Pak Natsir 80 Tahun* (Jakarta : Media Dakwah).
- , *Pasti Alamsjah Punya Perhitungan Politik*”, DeTIK, No.062. 18-24 Mei 1994.
- , *Pak Harto Bisa Arahkan Proses Sukses*”, Ummat, No. 24, 27 Mei 1996.
- , *Pak Harto Membuka Lebar-Lebar*”, Adil, No. 04, 22-28 Oktober 1997
- , *Pelaksanaan Syariat Islam Memerlukan Proses Panjang* “, Suara Masjid, Juni 1988
- , *Pengembangan Ilmu dan Teknologi dalam Islam*, Ceramah yang disampaikan pada peringatan Isra’ Mi’raj yang diselenggarakan oleh Institut Teknologi Surabaya (ITS), Surabaya, 7 Mei 1983.
- , *Pembaruan Pemahaman Islam dalam Perspektif*, Diambil dari pengantar untuk buku *Islam dan pembaruan : Ensiklopedi Masalah-Masalah*, John J. Donohue dan John L. Esposito, terjemahan Drs. Machnun Hussein, Penerbit Rajawali, Jakarta, 1984
- , *Prospek Perdamaian di Timur tengah*
- , *Puasa dan Keunggulan Kehidupan Rohani*

- , *Prospek Invasi Soviet di Afganistan* , Ceramah yang disampaikan pada acara yang diselenggarakan oleh Universitas Nasional, Jakarta, 22 Desember 1986. Pernah dimuat di *Panji Masyarakat*, 1 Januari 1987
- , *Pengantar, dalam Demokrasi dan Proses Politik*, Jakarta, LP3ES, 1986.
- , *Refleksi Amien Rais Dari Persoalan Semut Sampai Gajah*, Jakarta : Gema Insani Press, 1997.
- , *Representasi Umat Islam Harus Diperjuangkan, dalam Arief Afasdi (Ed), Islam Demokrasi Atas Bawah: Polemik Strategi perjuangan Umat Model Dgus Dur dan Amien Rais*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1997.
- , *Runtuhnya Sendi-Sendi Orientalisme* , dari *Panji Masyarakat*. No. 290, 1980.
- , *Sukses dan Keajaiban Kekuasaan*, Pustaka Pelajar, 1997.
- , *Semangat Berkorban Sendi Persaudaraan*, dalam Haidar Baqir (Ed), *Satu Islam: Sebuah Dilema*, Bandung, Mizan, 1986.
- , *Sukses 1998: suatu Keharusan*, Makalah pada Dialog Ramadan di Universitas Gajah Mada Yogyakarta, 20 Februari, 1994.
- , *Sebagian Bagian Bangsa, Saya Tak Terima*”, *Republika*, 2 Februari 1998.
- , *Saya Tidak Berbalik, Cuma Minta Keadilan*”, *Forum*, No.21. 29 Januari 1996.
- , *Saya Tidak asal Bunyi, Tidak Waton Sulaya*”, *Tiras*, No. 1. 30 Januari 1997.
- , *Saya Sangat Sadar Citra Saya ini Bukan Ulama, Tapi Cendekiawan.....*”, *Kompas*, 8 Januari 1995.
- , *Seperti Rumput Kering Yang Siap terbakar*”, *Tempo*, 1 September 1996-Februari 1997
- , *Saya Tak Berniat Mempolitisi*”, *Ummat*, No. 16. Februari 1997.
- , *Saya Merasa Sudah Bergesekan dengan Kekuasaan*”, *Tiras*, No.6, 6 Maret 1997.
- , *Saya Mundur Untuk Kebaikan Bersama*”, *Kedulatan Rakyat*, 28 Februari 1997.

- , *Semoga Mereka Lega dan Bisa Bersiul-Siul Lagi*”, Midia Indonesia, Minggu, 2 Maret 1997
- , *Sikap dan Posisi Indonesia di Tengah Dunia Muslim* , Hasil wawancara yang dilakukan oleh penyunting di Kampus UGM, Yogyakarta, 9 Agustus 1986.
- , *Sketsa Konflik AS-US: Pengaruhnya bagi Dunia Ketiga dan Dunia Muslim* , Hasil wawancara yang dilakukan penyunting di Kampus UGM, Yogyakarta, 11 Agustus 1986
- , *Saya Tidak Merusak Strategi Habibie*”, Ummat, No. 19. 17 Maret 1997.
- , *Sungguh Ini Kenyataan Getir*”, Jawa Post, 30 Maret 1997.
- , *Saya Mengharapkan Gus Dur Jangan Masuk ICMF*”, Tiras, No. 46. 12 Desember 1996.
- , *Saya Tidak Perna Gusar, apalagi Ketakutan*”, Adil, No. 1. 1-7 Oktober 1997.
- , *Saya Masih Mendoakan.....*”, Media Indonesia Minggu, 19 Oktober 1997.
- , *Saya Tidak akan Melakukan Revolusi*”, Farum Keadilan, No. 22, 9 Februari 1998.
- , *Selalu Ada Politikus Kelelawar*”, Aksi, No. 60, 13-19 Januari 1998.
- , *Tak Ada titik akhir dalam Berjuang*”, Aksi, No. 45, 30 September 6 Oktober 1997.
- , *Terlalu Berlebihan*”, Merdeka, 1 Maret 1997.
- , *Tak Perlu Ketemu Lukman*”, Jawa Post, 16 Maret 1997.
- , *Tampilnya Megawati, Golkar Menghadapi Jalan Terjal*”, Detik, No. 043, 29 Desember 1993- 4 Januari 1994.
- , *Tak Aneh Purnawirawan Masuk ICMF*”, Republika, 9 Agustus 1997.
- , *Tauhid dan Konsepsi Umat* , Prasaran yang disampaikan pada diskusi panel dalam acara ramadhan di Kampus UGM Yogyakarta, 3 Mei 1987.
- , *Terorisme Israel Versus Terorisme Arab* , Dari harian Jawa Pos, 25 Oktober 1986

- , *Tujuh Tahun Revolusi Iran*, Dari *Panji Masyarakat*, 11 April 1987.
- , *Tauhid Sosial: Doktrin Perjuangan Muhammadiyah*”, *Jurnal Mesia Indonesia*, No. I/Th. VII/ 1996.
- , *Tugas Cendekiawan Muslim (terjemahan dari karya Ali Syariati, intelektual terkemuka Iran*; Yogyakarta: Shalahudin press, 1983).
- , *Visi dan Missi Muhammadiyah*, Pustaka SM, 1997.
- , *Wawasan Agama Kaum Muda Terpelajar Muslim*”, *Mimbar Ulama*, No. 106, Juni 1986.
- , *Wawasan Islam tentang Ketatanegaraan*, Makalah yang disampaikan pada Seminar tentang pengajaran Hukum Islam di Perguruan Tinggi, yang diselenggarakan Universitas Muhammadiyah Jakarta, 7 Maret 1987.
- Rohin Gazali; . Abd, *Amien Rais Dalam Sorotan GM Muhammadiyah*
- Rudini. *Amien Rais Dan Isu Pemimpin Nasional*, *Ummat*, no 13, thn. III, 13 Oktober 1997.
- Rahardjo, M.Dawam, “*Ensilopedi al-Quran: Nabi*”, *Ulumul Qur’an*, No.1, Vol. IV.1993
- Santoso, Agus Edi, *Tidak Ada Negara Islam, Djambatan, Jakarta, 1997.*
- Shimogaki, Kazua, *Kiri Islam antara Modernisme dan Postmodernisme: Telaah Kritis atas Pemikiran Hassan Hanafi*, alih bahasa M.Imam Aziz & M. Jadul Maula, cet.II (Yogyakarta:Lkis,1994),
- Suseno Sj, Franz-Magnis, *Pendidikan Politik dari Amien Rais*, *Kompas*, 4 Oktober 1997.
- Sunaryo, *Amien Rais, Megewati Lokomotif Reformasi*
-----, *Mencari Sosok Demokrasi Sebuah Telaah Filosofis*, Gramedia Pustaka Utama, Jakarta, 1995.
- Syari’ati, Ali, *Ummah dan Imamah*, Pustaka Hidayah, Jakarta, 1989.
- , *Agama versus “Agama”*, alih bahasa Afif Muhammad (Bandung: Pustaka Hidayah, 1994),
- W. Hasyim; Musthofa, *Amien Rais Siap Gantikan Habibie*

Wahid, Abdurrahman, *Islam, Negara, dan Demokrasi* (Himpunan Percikan Perenungan Gus Dur, oleh Imam Anshori Saleh), Jakarta: Erlangga, 1999.

-----, dan Zamachsyari Dhofier, “*Penafsiran Kembali Ajaran Agama di Pedesaan Jawa*”, Prisma, April 1978

Zyadzali, Munawir, *Islam dan Tata Negara; Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*, Jakarta, UI Press, 1990.

BIODATA

A. Riwayat Hidup

Nama Lengkap : Abd.Rochim Al-Audah, M.Ag
Tempat/ tgl lahir : Surabaya, 1 April 1966
Alamat : Jln. Melayu Darat Rt 8. No. 48 . Bjm. telp.250375
Status : Menikah
Nama Istri : Iffah Iqbal, S.Ag
Nama Anak : 1. Fadhilul Haque, Fara Mulka, Fatira Aulan (Al-Audah)
Nama Ayah : Muhammad Bin Audah (Almarhum)
Nama Ibu : Hj. Aliyah Binti Abdat
Nama Kakek : Syech Mubarak Abdat, dikubur di alkah Sulthan Adam
Nama Nenek : Fatmah binti al-Haidar, dikubur di alkah S.Adam
Nama Datuk : Syech Ibrahim al-Haidar, dikubur di alkah . S.Adam

B. Pendidikan Formal

1. SD MUSRA di Surabaya tahun 1983
2. Madrasah Tsanawiyah Pondok Pesantren Hidayatullah di Mtp thn 1986
3. Madrasah Aliyah Pondok Pesantren Hidayatullah di Mtp th 1989
4. S-I Fakultas Syari'ah IAIN Antasari di Banjarmasin thn 1990
5. S-2 Magaster Agama Pasca Sarjana IAIN Antasari di Banjarmasin tahun 2005

C. Pendidikan Informal

1. Latihan Kader Dakwah Praktis PII thn 1983 di Martapura
2. Latihan Kepemimpinan Tingkat Dasar PMII 1990 di Banjarmasin
3. Latihan Kepemimpinan Tingkat Dasar HMI 1990 di Banjarmasin
4. Latihan Kepemimpinan Tingkat Dasar MII 1990 di Banjarmasin
5. Latihan Kepemimpinan Tingkat Dasar Senat Fak.syari'ah IAIN Antasari di Bjm
6. Latihan Darul Arqom Tingkat Madiyah IMM di Banjarmasin
7. Latihan Ke Immawatian IMM thn 1991 DPP IMM di Jakarta
8. Latihan Kader Amanat Utama PAN thn 2002 DPP PAN di Jakarta

D. Pengalaman Kerja

1. Marketing Exicatif ASTRA International Dev ISUZU Fanther di Bjm thn 1997
2. Manager Permata Zamrud Plaza Mtp. Dev L N di Singapur 1998-2000
3. Guru Bhs Arab Aliyah Perg Muammadiyah S.Parman Bjm th 2001
4. Dosen Matakuliah Fiqh Ibadahdi Uniska di Bjm 2001-2002
5. Dosen Matakuliah Tauhid di Institut Khairu Ummah di Bjm tahun 2003
6. Dosen Matakuliah Politik Islam I dan II IAIN Antasari Bjm 2003-2004
7. Wiraswasta di bidang Batu Permata
8. Presenter TVRI Kalsel

E. Pengalaman Organisasi

1. Sekretaris Umum Pengda INKAI Kalsel di Banjarmasin 2000-2005
2. Wakil Sekretaris DPW PAN Kalsel di Banjarmasin 2000-2005
3. Ketua Mursyid Da'wah PW al-Irsyad Kalsel di Banjarmasin 2002-2006
4. Sekretaris PC al-Irsyad Kota Banjarmasin di Banjarmasin 2004-2008
5. Ketua Gabungan Kopersi Lintas Upaya Kota Bjm di Bjm di Banjarmasin 2000-2002
6. Direktur Dana Dhu'afa Ar-Rahman Kota Bjm di Banjarmasin 2000 aktif
7. Ketua Kop Surya Sekawan dan Kop Surya Amanah di Banjarmasin 1998-2000
10. Karateka Nasional FORKI Kalsel 1986-1999
11. Karateka Pra PON ke XII di Jakarta wakil Kalsel 1988
12. Karateka PON XII di Jakarta wakil Kab. Banjar 1989
13. Berbagai Kejurnas INKAI dan FORKI di berbagai propinsi 1985 – 1996
14. Ketua Himp.Mhsa Jrs Mu'amalat Jinayat Fak.Syari'ah IAIN Atasari 1992-994
15. Ketua DPC IMM Kota Banjarmasin 1990-1992
16. Ketua DPD IMM Kalsel 1992-1996
17. Anggota PII Cabang Kab.Banjar 1983-1984
18. Anggota HMI Kota Banjarmasin 1990-1992
19. Anggota PMII Kota Banjarmasin 1990-1992
21. Ketua II Pengurus Masjid Ar-Rahman Bjm 1988-2003
22. Calon DPR RI dari daerah pemilihan Kalsel PAN 2004
23. Bakan Calon Wakil Bupati Banjar 2005 dari PPP

Marapura, 18 Maret 2005

Abd.Rochim Al-Audah